المصابيح السادسة

بسم الله الرحمن الرحيم

...-...-...-...

{ولقد نجّينا بني إسرائيل من العذاب المهين. من فرعون إنه كان عالياً من المسرفين}

ما هو {العذاب المهين}؟ هو {فرعون}. ليس عمل فرعون، "نجّني من فرعون وعمله"، ففرعون شيء وعمله شيء آخر وإن كان "عمله". كذلك ليس العذاب المهين "جنود فرعون"، ولا "آل فرعون"، ولا "قوم فرعون". بل العذاب المهين هو تحديداً {فرعون}. لذلك قال {من العذاب المهين. من فرعون} فعرّف وحدد العذاب المهين بفرعون.

السؤال الآن: كيف يكون {فرعون} بحد ذاته عذاباً مهيناً؟ الجواب: {إنه كان عالياً من المسرفين}. ما معنى ذلك؟

علو فرعون يجعل كل مَن تحته يعاني من {العذاب المهين}، بمجرّد وجود علوّه هو عذاب مهين لكل مَن يعلو عليهم. النفس الإنسانية مفطورة على المساواة "النفس بالنفس"، "فطرت الله التي فطر الناس عليها". حين تعلو إحدى هذه النفوس بالقهر على النفوس الأخرى "إنا فوقهم قاهرون"، فإن في ذلك عذاب مهين لبقية النفوس المضطرة تحت الإكراه والجبر للخضوع والاعتراف ولو بلسان الحال والعمل بعلو فرعون عليها.

{العذاب} حجاب دائم، "ظاهره من قبله العذاب". ولأن منصب الفرعنة لا يصلح إلا لواحد بعينه وشخصه، فبقية النفوس محجوبة مطلقاً عن الارتفاع إليه، "ما علمت لكم من إله غيري" "ما أريكم إلا ما أرى" "أنا ربكم الأعلى" "لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين".

{المهين} لأن العلو على الآخر ضد إكرامه، "مَن يُهِن الله فما له من مُكرِم". فعلو فرعون إهانة لكل آله وجنوده وقومه، حتى إن كان فرضاً أحسن الناس عملاً وأطيبهم عشرةً وأسخاهم يداً. ما بعد إهانة النفس إكرام مُعتَبَر.

لأن فرعون يعلم ذلك، من شأنه أن يروّج ويسعى للترويج للمذهب الحسّي، ومحاولة تأطير الناس في النظرة المادية لأنفسهم وللوجود. هذا لا يُفلح عادةً لأنه مستحيل واقعياً تغيير ما فطر الله النفوس عليه، لكنه قد يُخفف حِدّة المقاومة ضدّه، من حيث أن المقهور يُغيّب وعيه عن نفسه ويحصرها في حسّه بأكبر قدر ممكن فلا يشعر بعذاب الحجاب ولا إهانة العلو الفرعوني عليه. ومن أجل التنفيس عن نار العذاب المهين يختلق فرعون علواً لقومه على بقية الأقوام، ولجنده على بقية الجنود، ولآله على بقية الآل، حتى يشعروا هم أيضاً بأن لهم علواً على غيرهم فيشتغلون بعلوهم على غيرهم عن علو فرعون عليهم.

{عالياً من المسرفين} لابد من الإسراف، الإسراف في القتل "فلا يُسرف في القتل"، والإسراف في المال "كلوا واشربوا ولا تسرفوا"، وبقية أشكال الإسراف لتبرير العلو بأكبر قدر ممكن. من هنا تجد إسراف فرعون في القتل في مثل "اقتلوا أبناء" ومثل "ذروني أقتل موسى". وكذلك إسرافه في المال في مثل "أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي"، وكذلك في إسراف من يتبعه مثل قارون "خرج على قومه في زينته" حتى ينظر الناس ويشعروا بحقارهم وسفالتهم بالنسبة لهؤلاء "يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظّ عظيم".

ثلاثة أمور تنسف قواعد الفرعنة: الفطرة والمصابرة والكفاية. بالفطرة نتذكّر المساواة بين النفوس، وبالمصابرة لا نرضخ للخوف من القتل وتعظيم الشهادة من المصابرة، وبالكفاية لا نرى فخراً لزينة ولا رفعة لغني بالمال وتعظيم العلم من الكفاية.

ثلاثة أصول لحكم غير فرعوني: لا طبقية في المجتمع، لا محاكمة إلا علنية وبهيئة محلّفين من عامّة الناس، لا مال إلا بطريق قانوني مع ضرائب على الأغنياء لصالح الفقراء. وأعلى من الثلاثة: دوام حرية الكلام وعدم الإكراه في الدين، فإنها قاصمة ظهر الفراعنة ومانعة ظهورهم بإذن الله.

{إنه كان عالياً} لذلك لابد من غرقه، والغرق يكون بالماء والهواء، أي بالإدخال للحبس في الماء وبإخراج الهواء من صدره، هذا بحسب صورة الغرق، ومعنى ذلك إنهاء فرعون بألطف وأرقّ شيئين في الطبيعة أي الماء والهواء. أين علوه وملكه الآن وقد قُتِل بأسخف شيئين في الطبيعة.

{إنه كان عالياً} لذلك حارب سليمان ملكة سبأ وجنودها الذين ملكوا الناس قهراً، وقال " لنخرجنهم منها أذلّة وهم صاغرون"، حتى يعيد التوازن لنفوسهم رحمةً بهم لو عقلوا، وحتى يعيد التوازن للناس عموماً وفي الكون. فإن نفوسهم لما علت على بقية النفوس بالقهر "وجدت امرأة تملكهم"، كان من الواجب إذلالهم وتنقيص نفوسهم في الجهة الأخرى. تماماً كما حصل للأحبار والرهبان الذين أكلوا أموال الناس بالباطل وادعوا الربوبية، كان لابد من أخذ الجزية منهم وجعلهم في الصغار ليعود التوازن. كُلّ إنسان يعلو بالقهر والدجل لابد من تصغيره بالقهر والجبر. "جزاءً وفاقاً". والنار التي أحرق بها نفوس مَن قهرهم وعلا عليهم واحترقوا بها بالعذاب المهين الذي تسبب فيه، لابد من إعادة توجيهها ضدّه ليحترق هو بها أيضاً.

وعلى هذا الأساس لابد من تدمير كل أنظمة الجنود، سواء كانت ذات رأس فرعوني واحد أو ذات رؤوس ثمودية متعددة. أي الملكيات العائلية والعسكرية عموماً. لأن نفس وجود هذه هو عذاب مهين للأمّة. كل رأس من هؤلاء عذاب مهين للناس، عمل ما عمل بعد ذلك.

انظر في زمنك واحكم على نفسك وعصرك. فإن القرءان ليس بياناً سماوياً للأمثال فقط، بل لابد أن يكون مبيناً أرضياً للمتمثّلين بتلك الأمثال.

...

قالت: عندي سؤال ؟ ليه كل الانبياء كانو يدعو انو اولادهم يكونوا ا صالحين ، هل الفكره انو الجيل التالي من الطبيعي يكون فاسد اكتر وليه الفساد كان مرتبط بذكو ر اكتر ؟ مثلا سيدنا نوح " ابنه " ؟ سيدنا ابراهيم ربنا باسماعيل / ابناء يعقوب ؟ ويحيى وعيسى ؟ وعند السيدة مريم اختلفت المقايس ! وعند سيدنا محمد توقف النسل ؟ ما بعرف اذا قدرت اوصل الفكره ؟

قلت: لم يدعو كل الأنبياء لصلاح أولادهم، بل بعضهم حسب القرءان فعلوا ذلك. كل جيل فيه الصالح والطالح، وأكثر الناس لا يؤمنون ولا يتقون ولا يشكرون عموماً في أي جيل. أما رغبة الإنسان بصلاح أولاده: فلأن كل واحد يحب نفسه، والولد من النفس فمحبته كمحبة النفس عادةً. ولم أفهم التمييز بين الذكور والإناث الذي ذكرتيه، ولا أراه فرقاً حقيقياً.

...

{لا يأتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله} طعام مثل الخمر والخبز والبقر والسنابل. لكل طعام تأويله وهي صورته الواقعية، فبالنسبة لصاحبي السجن والملك كان الخمر نجاة واستمرار في العمل والخبز موتاً والبقر قحطاً مع عمل مثمر والسنابل قحطاً مع عمل قليل الثمر.

رؤيا الملك كانت من جزئين، كرؤيا يوسف فإنه قال {إني رأيت..رأيتهم لي}. فكما أن رؤيا الملك كانت من فترتين {تزرعون سبع سنين} و {ثم يأتي من بعد ذلك}، فكذلك رؤيا يوسف كانت من فترتين الأولى من خروجه من بيت أبيه إلى العزّة والأخرى حين يسجد له الكل.

طريقة ذكر الرؤيا جزء من الرؤيا، فإن الطريقة من آثار الرؤيا في النفس.

...

يوسف من الروم، {فلبث في السجن بضع سنين}، لأنه خرج للدعوة من أرضه وتمكّن في أرض أخرى بعد "بضع سنين".

...

قيّد يوسف الفضل بقوله {السجن أحبّ إليّ}، وقيّد القدرة بقوله لصاحبه {اذكرني عند ربك}. كل تقييد صاحبه تقييد، فالأول قيّده هو ذاته بالسجن، والآخر قيّده بالسجن بضع سنين. لا تقيّد فضل الله فإن علمه وقدرته لا حدّ لهما. وإنما خلق الخلق ليعلموا قدرته وعلمه سبحانه وتعالى. "لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً".

...

قالت: شو الفرق بين الصابئون يسوره المائده والصابئين بسوره الحج ؟

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته

لا أدري. لكن سمعت فيها خمسة وجوه إعرابية تجدينها في كتاب الإتقان في علوم القرآن للسيوطي في باب إعراب القرآن منه. لكن لم يظهر لي وجه آخر غير الإعراب اللهم إلا التالي: مرّة قدّم ذكر الصابئين على النصارى ومرّة أخّره عنهم، مما يشير إلى أن بعض الصابئين خير من النصارى وبعضهم شرّ منهم في خلط التوحيد بالشرك. هذا وجه. ووجه آخر:

في آية ذكر الذين هادوا والنصارى والصابئين وهذا معناه: الذين هادوا غيّروا في ذات الله، والنصارى في أسمائه، والصابئين في أفعاله كنسبتهم الأفعال للكواكب.

في آية أخرى ذكر الذين هادوا والصابئون والنصارى والمجوس، وهذا معناه: الذين هادوا غيّروا في أحدية الله، والصابئون في صمديته، والنصارى في والديته، والمجوس في عدم وجود الكفو له، ومن هنا نعرف أن الصابئين جعلوا الكواكب لها الصمدية بمعنى الصمود في الوجود بينما الواقع أنها فانية ككل مخلوق طبيعي، وكذلك جعلوا الكواكب مصمود لها بالحوائج بدلاً من أن يصمدوا لله تعالى وحده.

تنبيه: حين بدأت بالكتابة كنت لا أدري، لكن فُتح لي بعد اعترافي بالجهل.

...

في أواخر سورة المنافقون قال {لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله}، وبعدها مباشرة قال {وأنفقوا}. ما العلاقة بين ذكر الله والإنفاق؟

ذكر الله سبب، النور أثره. فإذا أشرق عليك النور، فأنفق من هذا النور، وأظهره في العالَم، وانشره وعلّمه وتكلّم به وتحدّث بنعمة ربك العلمية عليك واشهد بحسب ما أشهدك عليه وانطق بما أراك إياه من آياته وملكوته.

الإنفاق إذن معنوي، وليس المقصود الإنفاق المالي المادي الدنيوي بشكل رئيسي. فليس كل أهل ذكر الله لديهم من فائض وعفو المال الدنيوي ما ينفقونه على الآخرين، فلعل أكثرهم ممن بالكاد ينفق على نفسه وأهله وعياله. ثم المال الدنيوي سواء أنفقته أو لم تنفقه فسيتم إنفاقه، فإنه لا إسراف في الطبيعة ولا ضياع في المجتمع بشكل عام، فأما الطبيعة فإنك لو تركت التفاحة مثلاً فإنها ستتعفن والتعفن هو أكل الكائنات الحيوانية الدقيقة لها مما يعني أنها إنفاق على هذه الحيوانات الدقيقة أو ما أشبه، وأما المجتمع فسواء أنفقت أم لا سيتناولون أموالك ويقسمونها بشكل أو بآخر (اللهم إلا إذا كنزتها أو أخفيتها إخفاء يضيعها) لكن الأموال الحقيقية مثل الطعام واللباس سيتم إنفاقها ولو بالتآكل الطبيعي وأما الأموال

المجازية مثل النقود فإنه لا معنى حقيقي لها أصلاً فلا ضياع لها من هذا الوجه بشكل عام. الحاصل، المال الدنيوي سيتم إنفاقه عموماً سواء قمت بذلك أم لا. لكن المال الأخروي، مال النور والعلم والفتوحات والرؤية، فهذا أمر مختص بها وما فُتح عليك منه لا يتكرر للسعة الإلهية ولخصوصيتك النفسية، ومن هنا جاء في الحديث أن موت العالِم يخرق خرقاً لا ينسد إلى يوم القيامة أو كما قيل.

لذلك قال {أنفقوا} ثم ذكر الموت، بمعنى أنك إذا مِتّ فالنور الذي فُتح لك بسبب الذكر "يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله...ليخرجكم من الظلمات إلى النور"، هذا النور سيُفقَد معك ويزول بموتك. الآن فقط عرفت بفضل الله ما حدث لي قبل سنوات، حين أوشكت على الموت قبل نشر كتبي فرأيت كتبي أمامي واقفة وتأنيب آتاني بغير تفكير منّي عن سبب عدم نشرها، فحينها أُلهمت أن أكتب وصية لبعض الأقارب والأصدقاء لنشرها فارتحت بمجرّد كتابة الوصية، ومن هنا تعلم حقيقة قوله تعالى "إن ترك خيراً الوصية"، فإن الخير بالحقيقة هو الحكمة "مَن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً" وقال المسيح "قد جئتكم بالحكمة".

الخلاصة: داوم على ذكر الله، كان ما كان وضعك. ثم داوم على نشر النور الذي يُشرق عليك، كان ما كان ظرفك واعمل على تغيير ظرفك لنشر النور وليس للبقاء في الأهل والمال والدنيويات الفانية، فإن الموت إذا حضر لن يخطر ببالك إلا ذكر الله ونشر النور، وما سوى ذلك فهباء منثور. "خيركم مَن تعلّم القرءان وعلّمه".

....

قالت: عندي سؤال عن المحراب، لماذا قديما كان المحراب شي اساسي في الصلاة .. قبل الإسلام من ايام السيده مريم، هل يعني شي او رمز لشي.

قلت: متى كان شيء أساسي للصلاة؟ ذُكر المحراب في بضع آيات فقط تتعلق ببني إسرائيل كداود وزكريا ومريم. المحراب مكان الحرب الروحية، لأن الروح في سعيها للتخلص من سجن الجسم وحبس النفس لابد من أن تُحارب الكثير من الشهوات والشياطين.

...

نقل لي تسجيلاً عن مقاطعة بعض الشركات الأمريكية للطلاب الذين تظاهروا لصالح غزّة ضد دولة إسرائيل، فقلت له: شي مخزي. لكن الشركات المحاربة للطلاب هي شركات خاصة، غير حكومية، بالتالي لها حد أدنى من حق اختيار عمالها. ويمكن محاربة هذه الشركات محاربة عكسية وهو أن يتم تسمية ووضع قائمة بها حتى يقاطعها الناس في أمريكا وخارجها. ثم علاج آخر: كما أنه لا يجوز التمييز بين الموظفين على أساس العرق والدين والجنس ونحوها،

فلابد من تطور القانون ليحمي حتى من التمييز على أساس الرأي السياسي. وحينها يكون عمل هذه الشركات غير قانوني كما لو قالوا "سنقاطع كل مسيحي أو كل أسود".

...

قالت: السلام عليكم. كيف حالك استاذ سلطان بدأت اسمع حلقاتك على سوند كلود وجدت انكي في اخر الحلقات كنت تعمل استفتاح هل ممكن اطلب هذا الشئ انك تعملي استفتاح.

قلت: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته. مرحبا آمنة. تفضلي.

قالت: سؤالي هل مقدر لي ان اتلاقي مع زوجي الروحي شخص من اهل القرآن وفيه صفات النبوة.

قلت: طلعتلك الآية ٣٣ من سورة القصص. وهي عن موسى، والذي ساقه الله حتى يتزوج المرأة في مدين وكان موسى قوياً أميناً. فالجواب إن شاء الله نعم. لكن تذكّري، أن مثل هذا الزوج ستكون مهماته صعبة وقد يواجه مخاطر {أخاف أن يقتلونِ} وسيواجه الجبارين والمجرمين في عصره، وسيهاجر ويعاني، فهل أنت مستعدة لمثل هذا الزوج؟ فانطري واسألي الله العافية.

ملحوظة: عدد المرّات التي طُلب منّي فيها استفتاحاً وأجبت الطلب وتكلّمت بالجواب شفاهاً أو حتى كتابةً في حوارات خاصة أكثر من أن أُحصيها، لكن العادة أني لا أنقلها في كتبي لأنها شديدة الخصوصية ولا أرى فيها ما يدعو إلى وضعها في كتب مثل هذه، لكن هذا السؤال استثناء من القاعدة، وكرامةً لاسم أم النبي صلى الله عليه وآله وسلم نقلته بجوابه واسم صاحبته.

...

قالت: ممكن اعرف أكثر عن الحسد أو العين. دائماً أتسائل ليه مجتمعاتنا عندها خوف من ناحية الحسد مثلاً لو انا انقبلت في وظيفة كويسة أو سويت عقد مع شركة احلامي و مرة متحمسة ابغا أشارك هذا الخبر مع أحد .. اهلي يقولوا لا لا تتكلمي او لا تقولي لاحد. و هل رح يضرني اذا شاركت او عبرت عن فرحتي ؟

قلت: من سوء الظن بالله أن نعتقد بأن مثل هذا التحدث بنعمة الله يضرّنا. ومن سوء الظن بالمسلمين الظن بأن مثل هذا التحدّث سيكون نقمة منهم علينا. عبّري من باب التحدّث بنعمة الله إن شئت وتوكلي على الله. أما أهلك فهم يتبعون على ما يبدو لي قول يعقوب ليوسف "لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً إن الشيطان للإنسان عدو مبين"، وهو مبني على افتراض أن الناس لا يريدون لك إلا الشر والبؤس. وأما العين والحسد ونحوها فهي من الباب

النفسي طاقة سلبية فكما أن الأجسام يؤثر بعضها في بعض فكذلك النفوس يؤثر بعضها في بعض أحياناً إذا قويت النفس الفاعلة وضعفت النفس القابلة ومن هنا فكرة التحصين فهو نوع من إدخال النفس في حصن يمنع التأثيرات النفسية من الآخرين. أما من الناحية المادية، فقد يكون تحدّثك لغيرك ممن يكره لك الخير والسعة سبباً لجعلهم يتآمرون عليكي مثلاً أو نحو ذلك للإضرار بك "من شر حاسد إذا حسد" إذا فعل بحسب حسده وأظهره حسده. ففي الجملة والخلاصة: توكّلي على الله واقرأي المعوذات وتحدّثي بنية التحدث بنعمة الله وليس بالتفاخر على الناس، وبأكبر قدر ممكن ابتعدي عن الكلام مع مَن تشعرين بأنه لا يحب لك الخير.

...

{إلا آل لوط نجّيناهم} إلى أين؟ إلى أمريكا.

...

مرض نفساني: إعادة الماضي في صورة مختلفة للتغلب على الماضي عبره. محاولة تغيير الماضي بفعل حاضر.

هذا لا يصلح وكل محاولة كهذه ستفشل حتماً. لماذا؟

أوّلاً: لأنك لن تنسى الماضي. فكل مرّة تذكر فيها الماضي الذي تريد التغلب على تذكره فإنك بالضرورة ستذكره، ولو في مستوى اللاوعي، فلاشعورياً ستذكر الماضي وأنت تحاول التغلب عليه وإعدام أثره في ذاكرتك. الذهن لا يفهم النفي، حين تقول "لا تفكّر في كذا" أو "لا تتذكّر كذا"، فإن "كذا" قد تم ذكره وبالتالي بطل النفي الذي تسعى له. وكلّما زادت شدّة سعيك لنسيانه كلّما ازداد تذكّرك له وأثره فيك.

ثانياً: لأنك لا تستطيع تعديل الماضي. فالصورة ثابتة في ذاكرتك، وهي الصورة التي أخذتها من الحدث الماضي الذي تريد إبطال وجوده في نفسك وفي الوجود عموماً. قد حدث وانتهى، ولا مجال لتعديل حدوثه ولا الوجود الذي حدث فيه ولا الصورة ذاتها من حيث وقوعها. سعيك لإعادة انتاج الماضي في صورة جديدة حاضرة ثم التعامل مع الصورة الجديدة وكأنها هي الحادثة القديمة ثم إحداث الآثار في الصورة الجديدة على أمل أن تتغيّر تلك الحادثة القديمة هو سعي لتعديل الماضي وهو سعي باطل جزماً.

فما الحل؟ الحل:

أوّلاً: معرفة استحالة نسيان أو تعديل صورة الماضي.

ثانياً: مواجهة صورة الماضي كما هي.

ثالثاً: الاعتراف بزوال الماضي لأنه "ماضي".

رابعاً: النظر في الجوهر. يعني في جوهر الشيء الذي جعلك تتألم من تلك الحادثة الماضية، ما سرّ التألم والكره والرفض له؟ ثم العمل في الحاضر على تفعيل الجوهر بصورة حسنة مناسبة لكرامته.

ما مضى كلام مجرّد، لنضرب أمثلة إن شاء الله، وهي أمثلة مأخوذة من حالات أعرفها ثلاث أشخاص أعرفهم.

الحالة الأولى: حين كان صبياً مارس نوعاً من الجنس مع صبي مثله، لكن ممارسته كان فيها نوعاً من الذلّ له وإن كانت طوعية وتبادلية. وافتضح أمره بين أناس مقربين له. وعاش رعب إعلان هؤلاء لما قام به لأهله والآخرين. الآن، هذه حادثة لعلها أخذت دقائق معدودة. لكن لا يزال أثرها في نفس صاحبها إلى اليوم. فمن جهة، صار يشعر باستمرار بأنه قد يتعرّض للإهانة في أية لحظة وصار شديد الحذر من ذلك. ومن جهة أخرى، صار يتعاطى نوعاً من المخدرات لعله ينسى. ومن جهة ثالثة، صار يعتقد بعقائد فيها تمجيد عظيم للحاضر والمستقبل مع نفي مغالى فيه للماضي وأهمّية التاريخ ولو بنحو شديد السخف واللاعقلانية بأي معيار للعقلانية. هذه الطرق الثلاثة كلها، ولعله لا يشعر، هي محاولات لتغيير تلك الواقعة الماضية. إحساسه بأن الناس حوله يريدون إهانته أو يمكن أصلاً أن ينالوا من كرامته هي مجرّد محاولة لمنع مثل ذلك الإحساس المهين الماضي بالتسرب إليه من جديد، فصار عصبياً مستهتراً بالعصبية مع شعوره بالذنب بعدها باستمرار واعتذاره عن ذلك، فهو يشعر بأنه يظلم الذين يفجّر عليهم غضبه غير المبرر، ولعل أصل ذلك إدراكه الخفي بأنه يغضب على مَن أسقط عليهم أموراً لا علاقة لهم بها. وكذلك المخدرات، محاولة لإبطال صدور تلك الواقعة الماضية في ذهنه. وكذلك العقيدة النافية للتاريخ والتركيز المبالغ فيه على الحاضر، نوع من إرادة نفي وجود الماضي كوسيلة لنفي تلك الواقعة الماضية خصوصاً. عصبية وهلوسة وعقيدة زائفة، كلها وسائل لنسيان أو تعديل حادثة مضت. وكلها كما ترى أمور نارية تزيد الواقع والنفس سوءاً ولا تغني عنه شيئاً.

فما هو الأولى؟ الأولى أن يقول: نعم حدث هذا وانتهى أمره. نزوة صبيان. لذّة في فترة لا يميّز فيها الوعي بين الأمور. أو حتى أن يرى جوهر الإشباع الجنسي بأنه أمر ذاتي فردي بغض النظر عن وسيلته الخارجية، فلمّا كان صبياً كانت تلك الصورة هي الوسيلة الوحيدة المتيسرة له لتحصيل لذّته. وما أشبه. مقاومة الماضي مثل إرادة إطفاء النار بصبّ البنزين عليها، أمر ليس فقط يندرج في العبث بل في الفساد العظيم.

الحالة الثانية: شاب تعرّض للاغتصاب. نفس ما سبق في الحالة الأولى ظهر عليه، وهو نوع من الغضب غير المبرر، واستشعار الإهانة من كل طرف، وتعاطي المخدرات والمهلوسات للنسيان وتعديل الوجود، لكن زد على ذلك نوع من السعي لتغيير الحاضر بصور مختلفة متقلبة لا نظام ولا ثبات لها ولا انتظام فيها. هذه النقطة الأخيرة مهمة، لأن إرادة التغلب على تلك الصورة الماضية وهي ثابتة منتظمة لأنها من الماضي والماضي ثابت وصورته متوقعة معروفة بحكم كونها واقعة مادية محددة لها صفات معروفة لصاحبها، فصارت إرادة التغلب عليها تسلك طريق نفي صفاتها، فصار غير الثابت وغير المنتظم والتقلب المستمر هو الأحسن عند ذهنه لأن هذه الصفات تعاكس صفات ذلك الأمر المكروه له. زد على ذلك، توقع الشرّ والإهانة حتى من أقرب المقربين إليه، وتفسيره الأمور العادية بل حتى الأمور الصادرة عن حسن نية من المقربين إليه على أنها أمور المقصود منها إهانته والحطّ من قدره. هنا نجد نوعاً من إسقاط شخصية ذلك المُغتصب المجرم في الماضي على مَن حوله في الحاضر، وتوقع الشرّ من أي جهة، واعتبار كل قول أو فعل مهما صغر وكان تافهاً نوعاً من "الاغتصاب" الجديد ولو بصورة مختلفة. فصار يُسقط المُغتصب والاغتصاب الماضيين على أشخاص وأحداث حاضرة، ويتعامل مع هذه الحاضرة بنحو مبالغ فيه وغير متناسب معها وغير معقول لأنه يريد إبطال تلك الماضية، وكأنه يريد أن يقول "كنت ضعيفاً في الماضي لكن الآن أنا قوي وسأغيّر ما حدث لي الآن"، وهي كما ترى معادلة مستحيلة، لأن الأشخاص تبدّلوا والزمان تبدّل، وكل ما سيُحدثه هذا النوع من التحويل وإحلال الماضي في صورة حاضرة هو مزيد من الألم والظلمات والجهل والاعتداء والحيرة له ولمن حوله.

الحل؟ من طرق العلاج هنا تذكّر الحقيقة البسيطة القائلة "كل شخص يمكن أن يتعرّض للاغتصاب"، حرفياً كل شخص، ولا علاقة لذلك بكبر أو صغر قدر، ولا بعظمة ولا بحقارة. فالاغتصاب مبني على قوة أعلى من قوة، وكل إنسان يمكن أن يوجد إنسان آخر أو مجموعة من الناس أقوى منه، لا فقط تغتصبه بل تشرّحه تشريحاً ولو كان أذكى وأقوى وأجمل وأعظم إنسان على الأرض. فتفسير الاغتصاب بأنه إهانة لنفس الضحية غير واقعي بالمرّة، أقصد من تلك الجهة الكلّية. وأما الاغتصاب ذاته فمثله مثل أي جريمة واعتداء بشكل عام، فهو يدلّ على سفالة وحقارة الفاعل وليس المفعول به أو بهم. بل على العكس تماماً، المفعول به أو بهم قد يجدون في تلك الواقعة نوعاً من التعظيم لأنفسهم، لأن المغتصب عرّض نفسه للعقوبة الدنيوية والأخروية معاً في سبيل الاقتراب الجنسي منهم، وهذه مخاطرة عظيمة جدّاً بجميع المقاييس الدنيوية والأخروية. شخص يريد الاقتراب منك إلى حد تعريض نفسه لأقسى العقوبات دنيا وآخرة، هذا دليل شدّة أهمّيتك وجاذبيتك أكثر من كونه دليلاً على حقارتك وضعفك. لا أقلّ هذه

تقابل تلك، ولابد من تذكّر الأمرين معاً حتى لا تجعل الرؤية الثانية تغلب على نفسك. ثم كل ذلك حديث عن أمر مضى، فاعتبره مثل أي حادثة وقعت في الماضي ولا تبالي بها الآن لأن أثرها كان على جسمك وقد انتهى هذا الأثر، فمن هذا الوجه هي مثل أي حادثة سيارة أو عدوان أو سرقة، وإن كانت أشدّ من ناحية الانتهاك ونوعيته. ثم مثل هذه الحادثة يجب أن تجعلك تدرك وتؤمن بأن حرية الإرادة هي أعظم الأمور الإنسانية، فأنت ترى شدّة الألم المصاحبة لاستغلال إنسان لإنسان وجبره على أمر يتعلق بجسمه ونفسه، فاعتبر هذه الحادثة البرهان الأعظم لك شخصياً على وجوب إيمانك بمبدأ حرية الفرد وعدم جواز مسّه إلا بإذنه من قبل أي إنسان آخر، وهو أساس السعادة الاجتماعية السياسية. وما أشبه.

الحالة الثالثة: امرأة خان والدها أمّها في صغرها، وكانت الأم تجهل خيانة الأب لها، حتى أنه أنجب من عشيقته وصارت الأمّ بعد ذلك نفسها تعتني بأولاد زوجها من عشيقته وقبلت ذلك وسلّمت به. هذه المرأة الآن صارت تتوجّس من كل رجل تدخل معه في علاقة حميمية. صارت تضع نفسها محلّ أمّها، وتضع رجلها في محلّ والدها، وتريد أن تعيد كتابة الماضي العائلي المؤلم الذي شهدته وأثّر فيها بقوّة في صغرها، عبر تغيير نوعية علاقتها مع الرجال عموماً. كل انفعالاتها السيئة عموماً تدور حول الاعتقاد بأن رجلها سيخونها، سيتخلى عنها، سيستبدل بها غيرها. صارت موسوسة، مرتابة، متربّصة، متحفّزة حتى حين لا يوجد شيء بل يوجد نقيض ما تتوقعه تماماً. تحسب أن كل ما يقوم به رجلها هي المقصودة به، وكل ما يقوله هي المقصودة به، وكل ما يشعر به هي سببه أو موضوعه، حتى إن كان لا علاقة لها به البتّة في قليل أو كثير ومن قريب أو بعيد. كرهت رؤية أمّها في حالة الضعف والجهل، فصارت نسوية متشددة للنسوية من وجه، ومن وجه آخر صارت شبه محققة على الدوام تفسّر كل إشارة على أنها إشارة لحدوث الخيانة أو التخلّي. صارت تقف مع كل ضعيف في أي حادثة ولو سياسية حتى إن كان الضعيف هو الظالم في القضية، فقط لأنه ضعيف فلابد أن يكون الحق معه ولابد أن يكون الحق على القوي والغني ولو على سبيل افتراض ظلمه وشرّه حتى تثبت براءته وما أعسر إثبات براءته لها ومسؤولية الضعيف والفقير عن ما هو فيه. هوس شامل وتربّص دائم. لماذا؟ لأنها تريد إعادة انتاج الماضي. الماضي كان نسخة سيئة مؤلمة بالنسبة لها، والآن وقد صارت قوية مستقلة ستكتبه من جديد بنسخة حسنة. لكن الواقع أن سلسلة انفعالاتها أظلم من كل الماضي الذي ذكرته والشخصيات التي تعيد الآن انتاجها في نفسها ورجلها أقصد الشخصيات الواقعية كأمّها وأبيها ليسوا أصلاً في السوء الذي تتخيّله بل العلاقة بينهم حسنة على العموم ومنتظمة وودّية في الجملة. انفصلت الذاكرة عن الواقع تماماً، سواء عن الواقع

الماضي أو حتى عن الواقع الحاضر. صار الذهن يتصرّف باستقلال، ويركّب الشخصيات ويفسّر الأحداث بنحو جبري خالص لا يبالي بالوقائع والظروف والدقائق والفروق. لو مدح رجلها بائعة خبز في الشارع قد تفسّرها على أنها الخطوة الأولى في الخيانة القادمة. لو كان له أصحاب يحبهم ويحبونه فهذه مقدّمة تدل على أنه في غنى عنها وسيتخلّى عنها ويجد بغيته في الصحبة مع أصحابه هؤلاء وليس معها. وعلى هذا النمط، صارت أفعالها مع رجلها من باب النبوة التي تحقق نفسها، وذلك أنها صارت تنفّر الرجال منها عبر اعتقادها بأنهم يريدون أن ينفروا منها وسلوكها بحسب تلك العقيدة. خيانتها صارت ممكنة لأنها تعتقد أنها ستتعرض للخيانة، والتخلي عنها صار احتمالاً جيداً لرجلها لأنها تتصرف بريبة وتربص وهمي محض فصارت عبئاً وهمّاً من الحسن التخلي عنه. ريبة تخلق مبرر الريبة. تربص يصنع ما تتربّص منه، كالذي يخاف من أذية الكلاب له وخوفه هذا تحديداً هو الذي يجعل الكلب يشمّ رائحة الخوف منه ويرى هربه منه فيلحقه ويؤذيه، ولو كان لا يخاف ولا يهرب من الكلب لما فعل له الكلب شيئاً، فالخوف من الكلب يصنع ما تخافه من الكلب. الواقع أنها ليست أمّها، ورجلها ليس والدها، وحياتها لا تشبه حياتهما، وعلاقتها لا تشبه علاقتهما. في مثل هذه الذهنية المريضة يصبح الواقع محكوماً بحادثة تاريخية واحدة، كل الواقع وكل شخصياته وأحداثه واقعة تحت الهيمنة الكلّية لحادثة واحدة ذات شخصيات معدودة. ثراء وتجدد وسعة الواقع تصبح وهماً وسخفاً عند أصحاب هذا المرض الذهني. إمكان الجديد والحسن والجميل تصبح إيجابية زائفة. تركيزها على السلبيات حصراً، تتذكّر السلبيات بدقّة عجيبة وحرفية، لكن الإيجابيات منسية أو تتغافل عنها أو لا تعطيها وزناً أصلاً. إذا قال لها رجلها مرّة وهو تحت تأثير الغضب بسبب ريبتها "هذا جنون" أو "أنت مريضة"، فتصبح هذه الكلمات من المقدّسات المحفوظة وكنار المجوس التي لا تُطفأ أبداً حسب العقيدة، لكن لو قال لها ألف مرّة ألف كلمة حسنة وهو في كامل قواه العقلية وحضوره واتزانه، فكأنه لم يقل شيئاً. لماذا؟ لأن تلك الكلمات السلبية تعزز العقيدة المركزية في ذهنها وهي "سيخونني، سيتخلى عنّي". توقع الخيانة والتخلّي، وحصر الرجل فيهما هما مركز أعمالها الذهنية، لذلك ما يعزز هذه العقيدة يتم حفظه وما يبطل هذه العقيدة يتم نسيانه أو رفضه أو التغافل عنه أو عدم وضعه في الميزان بحسب قدره. لا تريد أن تكون مثل أمّها الغافلة الجاهلة الضعيفة التي قبلت الضيم والقهر من زوجها، فلابد من أن تُظهر التيقظ الدائم والعلم بكل شيء والقوة والشدة، على طريقة دون كيشوت الذي يصارع طواحين الهواء على أنها فرسان معادية له. هذه حالة شديدة من فصل الوجود الذهني عن الوجود الخارجي، وجعل الوجود الذهني مهيمناً على الوجود الخارجي ومتخيّراً منه ما يشاء ورافضاً وساتراً منه ما يشاء.

من الحلول: القول كل يوم "أنا لست أمّي، رجلي ليس أبي، حياتي غير حياتهما، حياتي فريدة وذات خصوصية"، تكرر هذا كل يوم قبل النوم وعند اليقظة، وأن تحمل معها ورقة فيها هذه العبارات، حتى تكسر صنمها ذاك، وتحيا في الواقع بحسب الواقع ذاته وليس بحسب ما تتوقع أن يكون.

هذه أمثلة على ذهنيات جعلت الماضي مسيطراً على الحاضر، وجعلت وجودها الذهني مهيمناً على الوجود الخارجي، وأنكرت تجدد الوجود وواقع النفوس، وتغافلت عن الفروق والظروف، وسعت للتخلّص من وهم واحد مؤلم قد مضى أصله عبر صنع سلاسل من المآسي والآلام الحاضرة. فليعتبر المعتبرون، والله رؤوف بالعباد.

قالت: لدي استفسار بسيط بعد اذنك ماذا تعني بقولك " أن جوهر الإشباع الجنسي هو أمر ذاتي فردي بغض النظر عن وسيلته الخارجية " الكلام اجتزءته من منشور لك تحدث فيه عن المرض النفساني إعادة الماضي بصورة مختلفة للتغلب على الماضي عبره.

قلت: يعني الإنسان يصل للنشوة بسبب طبيعة أعضائه الجسمية والنفسية، وهذه ثابتة. أما وسائل إثارة هذه الأعضاء فكثيرة مختلفة، وهذا يدل أن الوسيلة غير الجوهر. مثلاً، قد يحتلم فلا يمس أحد جسمه ومع ذلك تثار شهوته. وقد يستمني فتثار شهوته. وقد وقد. هذه كلها وسائل، لا شيء منها ضروري ضرورة مطلقة. بالتالي، الجوهر "ذاتي فردي"، وما سوى ذلك أعراض طارئة لها وظيفة سببية خارجية، ويمكن الاستغناء عنها بغيرها.

...

{قل هو الله أحد} لا تؤلّه العقل لأنه عرف أن الله أحد، فالعاقل ليس عين المعقول، ومن اعتقد بأن تعقل الأمر يجعل العقل هو ذلك الأمر ذاته ويحتج بهذه الآية ومعناها، فالرد عليه يكون بما بعدها {قل أعوذ بربّ الفلق}.

فالعقل القائل بالأحدية هو العقل العائذ بالربوبية. فالعقل ليس اتحاداً ولا تحوّلاً جوهرياً بحسب المعقول.

العقل يعقل الجهل وهو علم، لأنه يعلم ما هو الجهل، ومع ذلك علمه بالجهل لا يجعل العقل جاهلاً بل يجعله عالماً وهو ضد الجهل، مما يدل على أن تعقّل الشيء ليس اتحاداً به وتحولاً إليه.

العقل يعقل العدم وهو وجود، فالعقل وجود ومع ذلك يتعقّل العدم والعدم ضد الوجود، فلم يتحوّل العقل إلى عدم بتعقّله للعدم وإدراكه لمعناه وحقيقته وصفاته وآثاره والفرق بينه وبين الوجود. لو كان التعقل تماهياً مع حقيقة المعقول لكان تعقّل العدم يُعدم العقل، وهو باطل بدليل استمرارية وجوده وتفكيره وتحليله للعدم ورؤيته لآثاره وما يميزه عن الوجود.

العقل يعقل الشر وهو خير وصاحبه قد يكون خيّراً، فالأخيار يعقلون الشر ومع ذلك يبقون أخياراً.

الحاصل: {قل هو الله أحد} لا تعني تأليه العقل، فلو صار إلهاً بهذا لصار عبداً بـ{قل أعوذ برب الفلق} و {قل أعوذ برب الناس}، والألوهية والعبودية لا تجتمعان. {قل الحمد لله} وليس الحمد لي.

...

{قل هو الله أحد}: {قل} لإثباتك حتى تعلم أن معرفته ليست مشروطة بعدمك وفنائك. لو أراد أن عدمك شرط معرفته لما جاءت {قل} في أول هذه السورة.

لولا عقلك لما كلّفك، فإن التكليف على العاقل. وأمر {قل} أمر تكليفي فهو من الشريعة، بالتالي أثبت وجود عقلك بأمر {قل}، وعليه يكون ثبوت العقل شرطاً لمعرفة {هو الله أحد}. والعقل حدّ، فالله تعرّف إلى المحدود بهذه السورة وإن كان الله مطلق الوجود.

...

جماعة القراء مع آرائهم وأسئلتهم،
خرجوا معترفين بجهلهم وفقرهم إلى وحي الله.
افتتحوا مجلسهم بآيات من القرءان،
فأفاض الحق عليهم من روحه وكلمته.
فأشرقت نفوسهم بالنور المقدس،
فتعجبوا واندهشوا وسألوا ربهم:
هل الروح هي الكلمة أم الكلمة هي الروح.

(هذا تأويلي لقصيدة خمرية لأبي نواس، حوّلت بيتاً بيتاً منها من الظاهر الخمري إلى الباطن الروحي}.

...

القرءان كائن حي وروح عاقلة شاعرة.

...

{آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله}

الملائكة عباد الله، الرسل عباد الله، فكيف جعل الجهلة الكتب هي الله !؟ الملائكة من الخلق، والرسل من الخلق، فكيف جعل الكفرة الكتب هي الخالق ؟!

تأليه الكتب مثل تأليه الملائكة والرسل، هو من الكفر بالله.

الكُتب تُبدّل والله لا مُبدلّ له، الكتب تفنى والله باق، الكتب محدودة والله مطلق، الكتب من آيات والله ليس من أجزاء، الكتب جنس تحته أشخاص لكن الله ليس جنساً ولا أشخاص مثله، الكتب كثرة لكن الله واحد، الكتب مقهورة بوجود كتب أخرى لكن الله قهار لا وجود لشيء معه، الكتب بين الملائكة والرسل لكن الله فوق عباده كلهم من الملائكة والرسل.

{ملائكته} ملائكة الله. {رسله} رسل الله. {كتبه} كتب الله، وليست الله.

...

لولا الكتابة، لزهدت في أكثر محاورات الناس ومجادلتهم. لكني أستكشف فأكتب، وأحاور فأكتب، وأجادل فأكتب. الكتابة جعلتني بفضل الله أكثر رحمة وشفقة وصبراً وحِلماً واهتماماً بما عليه الناس. لعله لولا الكتابة لكانت الهمجية والتوحش من أعقل ما يكون عليه الفرد مع الناس.

...

{لم يلد ولم يولد} بالماضي: لأن الولادة أزلية المعنى، وما لم يثبت للذات في الأزل فلا يكون لها مطلقاً.

{ولم يكن له كفواً أحد} بالمضارع الحاضر: لأن الصمدية أمر حاضر، فالصمد صامد الآن، والصمود إليه بالحوائج أمر متعلق بالخلق الحاضر.

فالولادة تتعلق بالهوية الأحدية، والكفاءة تتعلق بالصمدية. الهوية أزلية والصمدية آنية، فقال {لم يلد} وقال {لم يكن}.

...

الروم "أهل صبر" (كما جاء في الحديث النبوي) لأنهم يؤمنون بـ{سيغلبون} بعد {غُلبت} إيماناً منهم بـ{وعد الله}.

{يعلمون ظاهراً} يشهدون {غُلبت}، {وهم عن الآخرة} عن {سيغلبون} فهي آخرتهم.

"ما شهدنا إلا بما علمنا".

...

قال النبي صلى الله عليه وسلم:

"يا أيها الناس" خطاب للحقيقة الإنسانية بكل درجاتها.

"أفشوا السلام" جنّة المجتمع.

"وأطعموا الطعام" جنّة الجسم.
"وصِلوا الأرحام" جنّة النفس.
"وصلّوا بالليل والناس نيام" جنّة الروح، له التفرّد.
"تدخلوا الجنّة بسلام" الجنّة الأخروية التي هي ثمرة الجنان الحالية.

...

{أنا ورسلي}: {رسلي} تشمل كُلّاً من المرسلين والمؤمنين.

...

لا يوجد "صواب" و "خطأ" في أحوال نفسك. لكن مثل أحوال جسمك، يوجد فقط ما هو واقع وما ليس بواقع. وأثر الواقع من لذة وألم ورضا وسخط.

إن كنت راضياً على ما أنت عليه فبها، وإن لم تكن راضياً فاترك وغيّر بإذن الله. ليس لأنه "خطأ" ولكن لأنك غير راض عنه.

الحال المُرْضي هو ما تريد استمراره أو الزيادة منه.

الحال المَرَضي هو ما تريد انقطاعه أو النقص منه.

...

كل موجود أقلّ من أن يتكبّر وأكثر من أن يُحتَقَر.

أما "أقلّ من أن يتكبّر" فلأن فوقه الإله المطلق، والمسافة المعنوية ما بين المطلق والمقيد لا نهاية لها.

أما "أكثر من أن يُحتَقَر" فلأن تحته العدم، وكل موجود أكثر من كل معدوم، لأن الوجود أعلى من العدم، والمسافة المعنوية بين الوجود والعدم لا حد لها.

فحَقٌ على كل موجود أن يسجد لله الذي فوقه وأن يحمد الله الذي رفعه بصفة الوجود وأعطاه درجته من صفات الكمال.

إن تكبّرت بدرجتك ففوقك أعظم منك، إن كفرت بنعمة درجتك فتحتك ما هو أحقر منه. كل موجود بحسب الحق حامد لله، فحمده لله يدل على علو الله عليه وشكره على ما جعله عليه. الموجود كائن وسطي، أيا كان الموجود، لأن فوقه ما لا يتناهى من الإطلاق الوجودي ودونه ما لا حد له من الظلام العدمي. فإن نظر فوقه قال "سبحان الله"، وإن نظر تحته قال "الحمد لله".

...

الكتاب الإلهي مع الرسول الحي الحاضر يصبح مثل الطعام الناضج الجاهز للأكل بحسب حال الجوعى.

الكتاب الإلهي بدون رسول يصبح مثل المادة الخام والمواد الأولية التي لابد من معالجتها للاستفادة منها.

القرءان مع الرسول مَنّ وسلوى، وبدون الرسول قمح وبصل.

...

{حتى إذا استيأس الرسل وظنّوا أنهم قد كُذبوا} بذهنهم المستمد من الحواس الظاهرة، فإن الظاهر يخالف النصر، فحين ينتقل الوعي إلى الذهن ليستمد منه سيظن أنه قد كُذب بوعد النصر النازل على القلب.

{جاءهم نصرنا} كان قلبهم مطمئن بالإيمان، لكن ذهنهم المتأثر بالزمان والمحسوسات ظن أنه قد كُذب.

"ولكن أكثر الناس لا يعلمون. يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا" بالقلب لا يعلمون، بالذهن يعلمون ظاهراً. فإذا حكم الرسل بأذهانهم {ظنّوا أنهم قد كُذبوا}، وإذا حكموا بقلوبهم أيقنوا وصبروا. المرسلون يحكمون بقلوبهم، المؤمنون قد يحكمون بأذهانهم ومن هنا آيات مثل "منكم مَن يريد الدنيا" و "يجادلونك في الحق" و "وإن فريقاً من المؤمنين لكارهون" و "قلّبوا لك الأمور" ونحوها. الرسول ينظر بعين قلبه كان ما كان حكم عين ذهنه وحسّه، المؤمن قد يتقلّب ما بين عين القلب وعين الحس، وكلّما كان المؤمن حاكماً بعين قلبه كلما كان أقرب لرسول ربه.

تعزيز: {لا يعلمون} قلنا أنها علم القلب، والشاهد على ذلك ما ورد في آخر ذات السورة وهي سورة الروم "كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون"، ويشهد لها أيضاً قوله "لهم قلوب لا يفقهون بها". وقال "نزل به الروح الأمين. على قلبك" فالروح علم قلبي، وأما ظاهر الحياة الدنيا فعلم بدني وظاهر الرأي.

...

{لهم أجرهم ونورهم} آية ذلك في الظاهر: {أجرهم} رواتب الوظيفة، {نورهم} مكاسب التجارة. الوظيفة محدودة وذات واسطة، لأنك تجعل رب العمل واسطتك في حصول رزقك من ربك فلأنه محدود فراتبك محدود. لكن التجارة وهي كل عمل لا تدري مكسبك منه مقدّماً وقد تخسر فيه، التجارة مكاسبها مفتوحة لأنك لا تدري هل ستكسب أم ستخسر وكم ستكسب إن كسبت، فالأمر مفتوح والمفتوح بيد الفتّاح والفتاح هو الله. صاحب الوظيفة مقيّد كالعبيد، صاحب التجارة مُطلق كالأحرار. كلما زاد الجهل زاد التوكّل، وصاحب التجارة يجهل حاضره ومستقبله ولذلك هو أحسن توكّلاً من صاحب الوظيفة ولديه فرصة الترقي في مقام التوكّل بنحو لا يعرفه صاحب الوظيفة، فيحيا في نور التوكّل على الله ساعة بعد ساعة وكل يوم له هو يوم جديد

وإشراق جديد لنور الرزاق تعالى. صاحب الوظيفة يعتمد على الخلق، صاحب التجارة يعتمد على الخالق. الوظيفة تقيّدك برب عملك، التجارة تقيّدك برب كل عمل. الموظف ينظر بعين الحس، التاجر ينظر بعين القلب. {أجرهم} لأنهم عباد، {نورهم} لأنهم ربانيين "الله نور السموات والأرض" فلمّا نسب النور لهم شرّفهم أعظم تشريف إذ الله هو النور، فالله ليس الأجر لكن الله هو النور، وفرق ما بين أصحاب الأجر وأصحاب النور كالفرق بين ما ليس لله وما لله.

...

قالت: ما رأيك في قضية فلسطين واليهود؟

قلت: أن تصبح الأرض كلها ذات دولة واحدة، اسمها الجمهورية الكنعانية، فإن اليهود يقرّون بحسب كتابهم بأنها "أرض كنعان"، والفلسطينيون لا يمانعون أيضاً لأنهم ورثة الكنعانيين. ويكون الكل فيها سواسية على أصول الديموقراطية الحديثة، ويكون للفلسطينيين في العالَم حق العودة، ويكون ليهود العالَم حق الهجرة واللجوء إليها كما أن الهجرة واللجوء حق عالمي للإنسان.

لا يكون حينها للصهاينة حجّة "نريد وطناً آمناً لنا"، فإن الدولة الكنعانية حينها ستكون آمنة لهم. ويمكن حينها تطبيق ما يدعونه يومياً من أن "إسرائيل دولة ديمقراطية حديثة"، فليتم تطبيق ذلك فعلياً، أما الآن فالواقع أن الدولة الصهيونية تميز ما بين اليهودي وغير اليهودي تحت المظلّة الإسرائيلية العامة، فكل إسرائيلي من حيث الجنسية له حقوق معينة لكن العنصر اليهودي له حقوق ليست للعناصر غير اليهودية، وهذا منافي للديمقراطية وأصل المساواة بين جميع المواطنين، وهو أمر يقرّ به كثير من اليهود الإسرائيليين أنفسهم. ففي نظام الدولة الكنعانية يصبح الكل سواسية فعلاً، ولا داعي لوضع اسم "إسرائيلي" على إنسان ليس إسرائيلياً لا من حيث العرق ولا من حيث الديانة، فهذا مثل تسمية مَن ليس عربياً ولا مسلماً " عربي" أو "مسلم" وهو ظاهر الظلم والسخف معاً. أما تسمية "كنعان" فذكرتها فقط من حيث أن الأرض منسوبة إلى كنعان في التوراة العبرانية ويقرّ بها الفلسطينيون أيضاً، وليكن أي اسم آخر يمكن جمع العرب واليهود عليه ولا يميّز بينهم على أساس العرق والدين، فالقضية واقعية وليست اصطلاحية وإن كانت المصطلحات مهمة جداً.

فإن قال الصهاينة: لا نأمن على أنفسنا في دولة يكون الفلسطيني المسلم والمسيحي وغيرهما مساوياً لنا لأنهم سيصوّتون ضدّنا في أقرب فرصة. فنقول: على فرض صحّة ذلك فليكن الدعم الغربي لكم الآن في محلّه فحينها لا حجّة لأحد عليكم إن دعموكم أشدّ الدعم من أجل حقوقكم الديموقراطية ولو بالعنف البالغ. لكن حتى ذلك الحين فلا حجّة لكم على الفلسطينيين مطلقاً. الأقرب إلى الواقع هو أنه لن تكون هناك حجّة لأحد في ارتكاب أي عنف

ونفي أي مساواة في حال كانت أرض فلسطين كلها ذات دولة واحدة شاملة لكل مسلم ويهودي ومسيحي وأيا كان. حينها لا داعي لكل هذا الهوس الأمني والرعب اليومي والاضطراب الدوري. حينها لا داعي لجلب مزيد من السخط عليكم وعلى حكام العرب المتحالفين معكم، حينها لا داعي لكل هذا الدم المسفوك والحروب المتواصلة. دولة واحدة تساوي بين جميع أفرادها، هو الحل الوحيد، ولا تمييز فيه بين يهودي وغير يهودي كما هو حاصل الآن في الأرض التي تحت حكم الدولة الإسرائيلية، ولا بين إسرائيلي وغير إسرائيلي كما هو حاصل الآن في الأرض الفلسطينية عموماً.

تنبيه: دول العرب المجرمين من المحيط إلى الخليج هي أعدى أعداء فلسطين، والسبب أنها الدولة الوحيدة التي لا يزال فيها احتمال حرية للناس وفيها قوة ضاربة، بينما بقية الدول تم تدجين الناس فيها وجعلهم عبيداً بإحكام متين.

إن انتهت فلسطين إلى التحرر فعلاً، فماذا ستكون العاقبة؟ إما أن تصبح دولة ذات ديمقراطية، وهذا أمر مكروه للدول العربية الطاغية كلها فسيحاربونها كما حاربوا مصر وتونس حتى ردّوهما إلى طريقة استعباد العامّة الشائعة في بقية الدول. وإما أن تصبح دول طاغية، وحينها أن يصبح الفلسطيني إسرائيلياً أهون له من أن يصبح عبداً لطاغية فلسطيني، فعلى الأقلّ الإسرائيلي من حيث المواطنة له شيء من الحقوق والحريات والصوت المعتبر. هذا يفسّر لك لبّ ما تراه الآن. لا يوجد حلّ للقضية الفلسطينية إلا بحلّ القضايا العربية السياسية كلها، وليس العكس. لابد من حلّ الطغيان العربي الشائع حتى يمكن أن تقبل الدول العربية بفلسطين حرّة. أما في ظلّ الظروف الحالية، فالحل الوحيد المعقول هو أن يُسلموا فلسطين للصهاينة حتى يحكموها كلها بشكل أو بآخر، فإن عامّة العرب لن ينظروا إلى ديمقراطية اليهود ويطمعوا بمثلها لأنهم "يهود" وليسوا عرباً وهم أقرب للغرب منهم إلى العرب، لكن أن يوجد عرب أحرار في المنطقة العربية فهذا أكبر خطر على الدول العربية الحالية كلها بلا استثناء. مدار الأمر استعباد العرب كلهم. ولعلم طغاة العرب بهذا عكسوا الأمر فقالوا "لابد من حل قضية فلسطين حتى تنحل مشاكل المنطقة العربية"، فلم يفعل هؤلاء الكسالى الجهلة أكثر من عكس العبارة، لأن الحق هو "لابد من حل مشاكل المنطقة العربية حتى تنحل قضية فلسطين".

...

سألني عن طريق معرفة أن سيدنا محمد نبي حقاً فقلت له كلاماً فيه: البرهان القاطع هو الكشف والوحي الإلهي لقلب العبد بأنه نبي. كل ما سوى ذلك درجات مختلفة من الظن، بعضها أقوى من بعض.

لأن العقل إما أن يستمد من الحس وإما أن يستمد من الغيب. أما الحس، فلا نبوة ولا يحزنون. وأما الغيب، فهو عين النور المقذوف والكشف المذكور.

النبوة كشف عن عالَم النفس الموازي لعالَم الحس، فكما أننا نعرف الحسّيات وطبقات الأشياء الحسية ودرجات المفكرين العلماء بالطبيعة بحسب ما يكشفونه من حقائق المحسوسات والاستفادة منها حتى تنتفع أجسامنا بها، فكذلك نعرف النفسيات وطبقات الأمور النفسية ودرجات النبيين العلماء بالغيب الأخروي بحسب ما يكشفونه من حقائق النفسيات والاستفادة منها حتى تنتفع نفوسنا بها. واحدة بواحدة، أنزل الكتاب "والميزان". مادة الأشياء الحسية معروفة، لكن مادة الأشياء النفسية هي الكلام. بالنظر في كلام المتكلّم نعرف طبقته في عالَم الآخرة، بالنظر في تأثير كلامه في السمع والعقل والنطق، حين نسمع كلامه ونتصور معقولاته وننطق به ونذكره نجد في نفوسنا أثراً يدلّنا على حقيقة هذا الكلام. كما أننا بتجربة المواد الطبيعية نعرف حقيقتها وخصائصها بالنسبة لأجسامنا. كذلك نعرف النبي بإخبارنا عن أنباء النفس، كما أننا نعرف العالِم الطبيعي بإخبارنا عن أنباء الحس، مثلاً سيحدث كذا إلا أكلت كذا وستشعر بكذا إذا نمت هكذا. فلمّا وجدنا كلام النبي حقاً في أنفسنا بل وفي الآفاق وفي صلتنا بربنا عرفنا أنه الحق. الخلاصة هنا هي أن النبوة كشف لعالَم النفس، كما أن العلم بالطبيعة كشف لعالَم الحس. وستجد أمثال معرفة صدق النبي في أمثال معرفة العالِم الطبيعي. ومن هذا الوجه هو أمر معقول وبرهاني.

ثم أعلن إيمانه بي وبطريقتي وسألني الدخول فيها فقلت له:

أما بالنسبة لموضوع الطريقة: فإيمانك بي وبطريقتي أدخلك فيها بإذن الله، واقرأ أكثر في كتبي. وحافظ على هذا الورد، اقرأه يومياً إن استطعت: {رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون} ثم الفاتحة. ثم قل البسملة و{فاعلم أنه لا إله إلا اللهُ} بضمّ الها من "اللهُ فقل "لا إله إلا الله" ٣٣ مرة. ثم البسملة و{قل اللهُ} فقل "الله" ٣٣ مرة بضم الها من "اللهُ". ثم البسملة و{قل هو} فقل "هو" ٣٣ مرة، بفتح الوا من "هو" لتصبح ثلاث حركات الها مع مدّ الواو مع فتحها في آخرها. ثم قل {سبحان ربك رب رب العزة عما يصفون. وسلام على المرسلين. والحمد لله رب العالمين}. هذا. ثم اختم بضمّ يديك واقرأ وانفخ فيهما {تدرّعت بدرع الله، حسبنا الله ونعم الوكيل} ثم انفخ وامسح وجهك وما استطعت من رأسك وجسدك، ثم قل

كذلك {تحصنّت بحصن الله، لا إله إلا الله} وامسح كذلك، ثم {تقوّيت بقوة الله، لا قوة إلا بالله} وامسح كذلك، ثم {استغنيت بغنى الله، إنا إلى الله راغبون} وامسح كذلك. ثم اصمت قليلاً مقدار بضعة أنفاس. هذا ورد الطريقة الأساسي في ذكر الله. وأما ورد الطريقة الأساسي في الصلاة على النبي فهو ما يلي:

البسملة ثم {لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتّم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم. فإن تولّوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكّلت وهو رب العرش العظيم} ثم قل "اللهم صلِّ وسلم وبارك على النبي وآله" ٣٣ مرّة. ثم قل {اللهم ربنا، صلِّ وسلم وبارك على، سيدنا محمد ومولانا أحمد، العبد الكُلّي والنبي الأمّي والرسول العربي، وعلى آله الظاهريين والباطنيين من الأولين والآخرين وأنت خير الرازقين} ثم قل "اللهم صل وسلم وبارك على النبي وآله" ٣٣ مرة. ثم قل {اللهم صلِّ برحمانيتك الحانِية، وسلِّم بقدسيتك العالية، على مجاور العرش الكريم، والفيّاض بنجوم العظيم، محمد، عالي المقام وعزّ الأنام، البشرى اليقينية، والحضرة الروحانية، وعلى آله، الأقطاب في الأرض، والشهداء يوم العرض، لك الحمد بأنك الأحد، الله الله، هو} ثم قال "اللهم صل وسلم وبارك على النبي وآله" ٣٣ مرة. وبعدها قل متواضعاً خافضاً رأسك قليلاً "السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته" مع مدّ الهاء من "بركاته". ثم قل {اللهم صل وسلم وبارك على الحُسين وأخيه، وجدّه وأبيه، وأمّه وأبيه، وفرّج عنّا وعن المسلمين ما نحن فيه}.

إن استطعت أن تحافظ على ورد ذكر الله كل يوم فهو خير عظيم بإذن الله، وإن استطعت أن تحافظ على ورد الصلاة على النبي على الأقلّ مرّة كل جُمعة فهو خير عظيم بإذن الله. والزيادة من الخير خير. والله يفتح لك.

وسألني أن يبايعني فقلت له: رسول الله أنزل به الله سُلَّم ذهبي من السماء إلى الأرض. وأنا مجرد داعي إلى صعود السُلَّم. فلا بيعة الآن ولا عهد خاص. اصعد بالأذكار وبقراءة كتبي، والله معك.

...

نقل لي كلاماً لصليبي يزعم أن النبي والإسلام اختراع كاثوليكي ومؤامرة كاثوليكية فقلت: الكلام ببلاش. سمعت وحدة ثانية: المسيحيين كانوا بيقولوا ان النبي وجماعته تبع لليهود وهدفهم كان تخليص فلسطين من يد الرومان المسيحيين عشان يرجعوا اليهود ليها.

وبعدين كيف صارت الراهبة "خديجة" من أغنى أغنياء مكة، وكيف تزوجت اثنين ولا واحد فيهم صار "نبي"، وكيف استباحت كسر نذر عدم النكاح الي بتاخده الراهبات، وكيف استباح الكاثوليك الكذب على الله باسم النبوة ...الخ. تخبيص في تخبيص.

...

{كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدّبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب}

المقصد من الكتاب منحصر في أمرين بحسب هذه الآية، التي جمعت ذكر المصدر {أنزلناه} والمُستَقبِل {إليك}، والخاصّية {مبارك}، ثم المقصد الأول {ليدبروا آياته} وهذا المقصد عام يشمل جميع الناس الذين يبلغهم الكتاب، فالتدبّر هو التكليف الأعظم لكل الناس، ثم المقصد الآخر وهو من وجه بيان لَمن سينتفع بالتدبّر أو ما هي ثمرة التدبّر فقال {وليتذكر أولوا الألباب}. فما هو التذكّر؟

ليس المقصود به الحفظ في الذاكرة، على طريقة الذين يكرروا الألفاظ حتى يحفظونها في ذاكرتهم حفظ أصوات وصور. والدليل في ذات الآية، لأنه قال {ليتذكر أولوا الألباب} والحفظ في الذاكرة، وبإقرار الجميع، قد يحصل لمن ليس من أولي الألباب أيضاً بل للكفرة بالله ورسوله ممن يحفظه ككتاب عربي جميل وأساس العربية والأدب مثلاً، أو من الفرق المبتدعة الضالة ضلالاً مبيناً ممن اتبع الذين كفروا من قبل فقالوا بمثل مقالاتهم لتشابه قلوبهم، وفيهم مَن قال فيهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم "شرّ الخلق والخليقة".

في آية آل عمران بيان ذلك. {هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات مُحكمات هُنّ أم الكتاب وأُخَر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كُلٌّ من عند ربنا وما يذَّكَّر إلا أولوا الألباب}. إذن {يذَّكَّر} مبنية على {الراسخون في العلم}، فالعلم هو أساس الذكر والتذكر المقصود في الآيات، بل ليس أي علم وإنما الرسوخ في العلم. ومظهر ذلك هو قولهم {آمنّا به} يعني آمنّا بالكتاب، {كُلٌّ} يعني الآيات المحكمات والمتشابهات وما بينهما، {من عند ربنا} شهادة شهدوا بها فعرفوا أن ربهم هو رب النبي الذي أنزل الكتاب عليه. كما ترى، هذه الصفات تبلغ أعلى درجات الروحانية ،والعقلانية والقوّة في قول الحق، وليست من صفات الذين يحفظون الألفاظ. هذا دليل. ودليل آخر منها قوله الحاصر {وما يذكر إلا أولوا الألباب} فكونه حصر التذكر بأولي الألباب وجعله من خصائصهم التي يتميّزون بها عن غيرهم، دليل على أن التذكر المقصود ليس عملاً للذاكرة الصورية الصوتية. فلمّا قال {وليتذكر أولوا الألباب} احتمل أن يدخل في التذكر غير أولي الألباب، لكن لما قال {وما يذكر إلا أولوا الألباب} نفى ذلك الاحتمال وصار التذكر محصوراً بهم. وحيث أن الواقع يشهد بأن حفظ ألفاظ القرءان

العربية ليست محصورة بأي صنف من الناس على الخصوص، فقد يحفظه خير الخلق والخليقة وقد يحفظه شرّ الخلق والخليقة على السواء بل لعل شرّ الخلق والخليقة يكون أحفظ له من هذا الوجه من خير الخلق والخليقة، تبيّن بما لا يدع مجالاً للشك المعتبر أن التذكر أمر روحي عقلي وليس بأمر لفظي صوري.

بناء على ذلك، ينحصر مقصد نزول الكتاب في أمرين على التفصيل: التدبّر والتذكر. التدبّر لعامّة الناس، والتذكّر لخاصّة الناس.

ولمّا كان التدبّر تكليف عامّة الناس، وجب على المؤمنين بالكتاب على الأقلّ أن يجعلوا التدبّر ممكناً ومفتوحاً لعامّة الناس، وكل ما يساعد عليه محمود وكل ما يُبعد عنه مذموم بشكل عام. {ليدبروا آياته} لم يخصص طائفة بمقصد التدبر فلم يقل مثلاً "ليدبر العالمين آياته" أو أي طائفة أخرى مسماة بل أطلق ذلك حتى نعرف أنه مطلق، فالكل مدعو للتدبر في كتاب الله، ولهذا يجب أن تكون الدعوة. ثم التذكر نعمة عليا فوق نعمة التدبر، ونور على نوره، ودرجة فوق درجته، وبها يتبيّن كون القارئ لكتاب الله من {أولي الألباب}.

...

{الم. غُلبت الروم. في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون. في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون. بنصر الله ينصر مَن يشاء وهو العزيز الرحيم. وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون. يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون.}

{الم} الألف دلالة على الله المُنزل الكتاب، اللام دلالة على اللسان الذي ينزل به الكتاب، والميم دلالة على الرسل الذين يأخذون الكتاب من الله ويبلغونه الناس.

{غُلبت الروم} الروم هم الرسل أهل كتاب الله. لابد أن يُغلبوا في البداية.

نوح من الروم، ولذلك قال "رب إني مغلوب فانتصر" فبدأ بظلمة "مغلوب" لكنه آمن بوعد الله بالنصر فقال "فانتصر" وجاءه نصر الله.

يوسف من الروم، ولذلك غُلب في البداية من إخوته فألقوه في غيابت الجب، ثم غُلب حين بشروه بثمن بخس فصار فتى مملوكاً، ثم غُلب حين سُجِن. لكنه اتقى وأحسن وآمن بوعد الله له، فجاءه نصر الله، فانتصر على إخوته فسجدوا له، وانتصر على الذين باعوه بثمن بخس فصار عزيزاً يتحكم بالكل، وانتصر على المرأة التي افترت عليه فأقرّت أمام الكل بذنبها وجرمها وبرأته. كُل مَن غلبه في أول الأمر غُلِبَ منه في آخر الأمر. ففي ظاهر الأمر كان

يوسف مغلوباً لكن في آخرة الأمر كان يوسف غالباً بالله. لذلك مثلاً حين ألقاه إخوته في غيابت الجب تبيّن غفلتهم عن آخرة الأمر وذلك في قول الله {وأوحينا إليه لتُنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون} كما قال هنا {وهم عن الآخرة هم غافلون}. فنظروا إلى ظاهر قوتهم الدنيوية ولم ينظروا إلى آخرة قوة الله ووعده بنصر رسله. {سيغلبون. في بضع سنين} كما قال في يوسف {فلبث في السجن بضع سنين} وبعدها مباشرة ذكر بداية ظهور غلبته برؤيا الملك وما تلاها كان صعوداً مستمراً إلى الأبد. وكما قال هنا {ينصر مَن يشاء وهو العزيز الرحيم} قال في يوسف {يتبوأ منها حيث يشاء} وظهر اسم العزيز في يوسف {يا أيها العزيز مسّنا وأهلنا الضرّ} وظهر اسم الرحيم في يوسف بقوله لإخوته {يغفر الله لكم} ورحمته بالناس الذين ظلموه حين أعطاهم تأويل الرؤيا التي حماهم الله بها من الهلاك، ورحمته بأبويه وإخوته بعد ذلك، ورحمته بنفسه حين قال "رب قد آتيتني من الملك" والدعاء كله فلم يظلم نفسه بالتجبّر على الخلق بمنصبه الجديد ولم ينتقم منهم انتقام الجاهلين الباغين بعد أن أمكنه الله منهم.

هذه سنّة: الرومي يُغلَب ثم يَغلِب.

فلماذا يُغلَب أولاً؟ قال الله {وهم من بعد غلبهم سيغلبون. في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون} فبيّن بهذه الآية حكمة إلهية وحكمة نفسية لسنّة الله في الروم.

أمّا الحكمة الإلهية فقوله {لله الأمر من قبل ومن بعد}، فحتى يمتاز الله من الرسل، ويتبيّن أنهم رسل وليسوا آلهة، ليتبيّن ذلك جيّداً للرسل أنفسهم وللناس عموماً من أتباعهم وغير أتباعهم، قضى الله {غُلبت الروم} أولاً.

دقق في هذه: {وهم من بعد غلبهم سيغلبون} ما فائدة تكرار كلمة {غلبهم} هنا؟ ألم يكن كافياً قوله "ومن بعدها سيغلبون" مثلاً؟ الجواب: لأن من تكاليف الروم دوام تذكّر ما كانوا فيه من الغلبة الابتدائية، ولذلك مثلاً قال للنبي ومن معه "واذكروا إذ كنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطفكم الناس" إلى هنا مثال على {غُلبت الروم} فذكر القلّة والاستضعاف والخوف، لكن انظر تكملة الآية "فآواكم وأيّدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون" فهذه مثال على {سيغلبون} فذكر ثلاثة مقابل ثلاثة، قلّة مقابل الإيواء، والاستضعاف مثابل التأييد، والخوف مقابل الرزق. والآية كلها مثال على {وهم من بعد غلبهم سيغلبون} يعني التذكير بأيام {غُلبت الروم} في أيام {سيغلبون}. والمقصد من الذكر هو الشكر، "اذكروا...لعلكم تشكرون"، فالذكر نور العقل والشكر نور الإرادة، والذكر روح والشكر جسد، والذكر ماء والشكر وعاء يحفظ النعمة التي تذكرها ويبقيها طاهرة من دعاوى الشرك ودعاوى الهوى والأنا الباطلة.

الحكمة الإلهية إذن منقسمة إلى التمييز ما بين العبد وربه، وتذكير العبد بنعمة ربه ليشكر عليها فيحفظ الله النعمة عليه ويزيده منها لقوله "لئن شكرتم لأزيدنكم" والزيادة لا تكون إلا بعد حفظ الأصل المزيد عليه، فعرفنا بالنصّ أن الشكر سبب للزيادة لكن عرفنا بمفهوم النص أن الشكر سبب لحفظ النعمة الأصلية، وبفرع مفهوم النص عرفنا أن الكفر سبب لمحق النعمة الأصلية وحجب الزيادة عنها، وبأن الكفر هو عدم الذكر أو عدم الشكر.

هذا بالنسبة للحكمة الإلهية لسنّة {وهم من بعد غلبهم سيغلبون} المبينة في قوله تعالى {لله الأمر من قبل ومن بعد}. فماذا عن الحكمة النفسية؟

الحكمة النفسية مبينة في آخر الآية ذاتها {ويومئذ يفرح المؤمنون}. قال المتنبي "وبضدّها تُعرَف الأشياء". الذي لم يذق طعم {غُلبت} كيف سيعرف حق المعرفة ويفرح أقصى فرحة حين يذوق طعم {سيغلبون}. لذلك قال {غُلبت الروم. في أدنى الأرض}، وليس في الأرض فقط، بل في {أدنى الأرض} وأدنى ضدّ أعلى، فالأرض لها أدنى ولها أعلى، والروم يغلبون {في أدنى الأرض}. مثلاً انظر في يوسف الرومي: في الأرض قد يعاديك الغريب لكن أسوأ وأدنى من ذلك أن يعاديك القريب وأما أسوأ وأدنى أمر مطلقاً هو أن يعاديك إخوتك وهذا ما وقع له، فإن الذي غلبه هنا هم إخوته وذلك {أدنى} هذه الأرض. كذلك في الأرض يوجد أحرار ويوجد عبيد، العبيد أدنى من الأحرار، لكن من العبيد مَن يُباع بثمن باهظ ومرتفع لأنهم يرون فيه قيمة عالية، فأدنى الدني في العبيد هو الذي يبيعوه {بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين}. كذلك في الأرض طلقاء ومساجين، المسجون أدنى من الطليق، لكن المسجون منه مسجون بتهمة صادقة أدنى منه المسجون بتهمة تحتمل الصدق والكذب لكن أدنى الأدنى هو المسجون بتهمة باطلة قطعاً تبيّن للحكام أنفسهم أنها باطلة كما قال العزيز {يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين}، وكذلك من المساجين مَن يُتَّهم بسبب فعله الظاهر وأسوأ منه مَن يُتّهَم بسبب خيانته وشرفه وأمانته وهذا ما اتهموا يوسف به لذلك رفض الخروج حتى يتبيّن للملك {ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن}. وعلى هذا النمط، ستجد أن غلبته كانت {في أدنى الأرض}. فبعد أن يصل إلى قعر الظلمات، يبدأ الصعود {الله ولي الذين ءامنوا يُخرجهم من الظلمات إلى النور}، فلابد من {الظلمات} أولاً، وهذا مبدأ سُنّة الروم. ثم مع كل درجة نور تشرق عليهم يفرحون {ويومئذ يفرح المؤمنون. بنصر الله}، لكل درجة نصرها، والنور لا نهاية له ولذلك حين يغلبون لا ينتهي أمد غلبهم بل هو غلب يستمد من القوة الأبدية لقوله تعالى "كتب الله لأغلبن أنا ورسلي" فبهذا الجمع الأعظم بالأنا الإلهية يغلب الرسل غلبة لا حد لها وتبقى صاعدة إلى الأبد "لهم ما يشاؤون فيها ولدينا مزيد" "عطاءً غير مجذوذ". اجتماع الظلمات على الروم إنما هو سبب لفرحتهم العظمى الأبدية التي يُعدّها الله لهم، فكل

ظلمة ظاهرها الدنيوي سيء لكن نور آخرتها الباطنة من الحسنى. ففي ظاهر كل ظلمة بُشرى فرحة أبدية للرومي. {يومئذ يفرح} فالظاهر كان {غُلبت الروم} لكن الباطن هو {يومئذ يفرح المؤمنون}، ومن هنا جاء بعدها ذكر الذين {لا يعلمون.} يعني لا يعلمون بنور القلب ما في باطن الأمر كما قال في آخر السورة "كذلك يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون"، {يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون} وللانتقال من الظاهر إلى الآخرة قال في آخر السورة "فاصبر إن وعد الله حق ولا يستخفنّك الذين لا يوقنون".

الحاصل: سنّة الروم مؤسسة على الوحدة الإلهية والسعادة الأبدية. أما الوحدة الإلهية ففي قوله {لله الأمر}، وأما السعادة الأبدية ففي قوله {يومئذ يفرح}.

والمقصد من سنّة الروم في هذه الحياة إنما هو التذكير بالآخرة الأبدية وما بعد الموت، كما قال في يوسف {كذلك مكنّا ليوسف في الأرض...ولأجر الآخرة خيرٌ}، فما يحدث في الأرض إنما هو آية لأمر الآخرة الأبدية، فإن الأرض ومن عليها تحت حكم الفناء "كُلّ مَن عليها فان"، والفاني قيمته في كونه آية على الباقي. وسنّة الروم رسل الله آية في عالَم الفناء على حقيقة عالَم البقاء.

...

قالت: اخ يا أستاذ. أنا مشكلتي اهلي يشوفون الوجه عار وكيف الرجال يشوفون وجهي. تعبت وأنا أعيش بانفصام وشخصتين الموضوع مأزمني بشكل ماتتصوره ومأثر علي كليا بكل جوانبي مدري هو ضعف فيني بأن النقاب عامل فيني كل هذا ولا هذا طبيعي اللي اشعر به أو عندي مشكلة نفسية بنفسي وشخصتيتي.

قلت: فين عايشة؟ اي بلد؟

قالت: واضح السعودية.

قلت: لا تشكيلي حتى لا أبكيلك. انا قرفت منهم حتى هاجرت. مشاكلنا مع هذه البلد وثقافتها أكبر من النقاب وغيره. فاحمدي ربك اذا أكبر مشاكلك معاهم أنك بتغطي وجهك.

قالت: فعلا صادق المضحك المبكي الدنيا والمفاهيم والثقافة كل شيء مقلوب. النقاب لاشيء مقابل أمور كثيرة.

قلت: أحسن لك غطّي وجهك عنهم لا يشوفوه. أكرم لك من عيون الكثرين المظلمة. لكن إن كان الأمر مزعج لك جداً فقاومي بكل ما تستطيعي ولا تسمحي لأحد يغلبك على نفسك فأنت حرة.

...

قال: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ. الآية فيها من الغرائب ما فيها، هل لديك تسجيلات في أسرار النكاح؟

قلت: اقرأ في كتبي ففيها الكثير عن هذا الباب إن شاء الله. لكن ما الذي لفت نظرك في الآية؟

قال: منها أنّ الأقارب (بنات العم الخال) إضافة زائدة على الأزواج كما أنّ ملك اليمين إضافة زائدة على الأزواج. استخدام لفظ الاستنكاح بدلا من النكاح مع المرأة المؤمنة الخالصة..، تغير الخطاب من ضمير المخاطب إلى الغائب ثم إلى المخاطب مرة أخرى، الآية كلها تستحق التأمّل. (ونقل كلاماً عن نكاح "الحقيقة الكلية")

قلت: هذا نظر في لفظها وإعرابها، فكيف نظرك في معانيها وباطنها؟

قال: وقع في خاطري ارتباط النساء هنا بالأسماء وأنواعها، والمرأة الموهوبة ارتبطت في خاطري بالاسم الأعظم. السؤال، إذا النساء في الظاهر أسماء في الباطن، فهل نكاحهن في الظاهر إحصاء للأسماء في الباطن؟

قلت: هذا تأويل حسن. لأن النكاح أصله الجمع، وبالإحصاء أن تجمع الأسماء في قلبك وتجعل معانيها تتولّد في عقلك. وأخلاقك وتصرفاتك. ومن وجه آخر، النساء من التأخر، والأسماء متأخرة في المرتبة المعرفية عن الهوية الإلهية المطلقة ولذلك قال "الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى" فذكر الهوية أولاً وجعل الأسماء متأخرة عنها في الذكر.

...

نقل لي صاحبي كلاماً عن النظرية السياسية للسنة والشيعة والخوارج، وأن السنة يقولون بسلطة إجماع الأمّة والشيعة بالإمام المعصوم والخوارج بالكتاب الإلهي.

أقول: الكل على حق، المشكلة أنهم "تفرّقوا"، ففرّقوا الحق الواحد الكلّي إلى أجزاء متنافرة يضرب بعضها بعضاً. لا تعارض حقيقي بين هذه النظريات الثلاث.

بيان ذلك ينقسم إلى بيانه من جهة النظام الروحي ومن جهة النظام السياسي. الثلاثة كلها حق من الجهتين.

أما النظام الروحي: قال الله {آمن الرسول بما أُنزل إليه من ربّه والمؤمنون} وقال {ويتّبع غير سبيل المؤمنين}. هذه الآية أثبتت الله تعالى ومنه نزل الكتاب وبلّغه الرسول وآمن به والمؤمنون معه. فالسنّة نظروا إلى {سبيل المؤمنين}، والشيعة نظروا إلى {الرسول} بتأويل معاصر لاسم الرسول وهو الإمام المعصوم، والخوارج نظروا إلى {أُنزل .. من ربّه} أي الكتاب.

أما النظام السياسي: فالنظام الديمقراطي النيابي الدستوري هو أحسن نظام وأعدله في عالَم الناس. وتجد الأسس الثلاثة فيه، فالسنّة يمثّلون أساس الديمقراطية حين اعتبروا المشروعية لإجماع الأمّة. الشيعة نظروا إلى المرشّح الرئاسي والنيابي وصفاته النبيلة. الخوارج نظروا إلى الدستور وكونه فوق الأمّة والرئاسة معاً. ولابد من الثلاثة لإقامة نظام متكامل.

روحانياً وسياسياً، لا حجّة لتفريق الأمر الحق المتكامل الأركان إلى ثلاثة توجهات متصارعة.

من وجه آخر، إذا نظرت ستجد أن السنّة قالوا بمثل ما قاله الشيعة والخوارج، والشيعة قالوا بمثل ما قاله السنّة والخوارج، والخوارج قالوا بمثل ما قاله السنة والشيعة. لكن بأوجه مختلفة.

السنّة مثلاً، قالوا بالنبي المعصوم واعتبروا شيوخهم المتصوفة والفقهاء الذين لهم حق تقليد العامّة لهم وأن العامّة بالنسبة للشيوخ والفقهاء يجب أن يكونوا في حال التسليم لهم وليس لهم حتى مطالبتهم بالبرهان والأدلة ولا حتى مناقشتهم غالباً، هو نوع من القول بالإمام المعصوم عملياً وواقعياً إن لم يكن نظرياً. ثم قول السنّة بوجوب طاعة الحاكم المسلم مهما فعل عموماً، هو النتيجة العملية الواقعية للقول بعصمة الإمام. بل زادوا عليها من حيث أنهم أوجبوا طاعة الفاسق الفاجر الظالم، بينما الشيعة لم يجعلوا الطاعة لصاحب هذه الصفات، فالسنّة قالوا بما هو أشدّ من القول بعصمة الإمام من هذا الوجه. ثم من المعلوم أن السنّة يقولون بوجوب اتباع كتاب الله وسنّة رسوله، فهم مثل الخوارج من حيث إيجاب اتباع الكتاب الإلهي وفهمه النبوي الصحيح.

الشيعة أيضاً قالوا مثل السنّة بأهمّية إجماع الأمّة لكن بوجه آخر، لأن أمرهم العملي انتهى إلى اتباع ما يجمع عليه الفقهاء الذين يقلّدهم اختياراً عامّة الشيعة. وكذلك قالوا كالخوارج بوجوب اتباع نصّ الإمام، قرآناً كان أو سنّة نبوية أو فاطمية. الإمام عندهم تجب طاعته بعد معرفته، بالتالي هي طاعة حقاً أي طوعية غير إكراهية، فطاعة الإمام عندهم مبنية على اختيار المؤمنين طاعته بعد معرفته. والأئمة عندهم عموماً قالوا بوجوب اتباع كتاب الله، حتى الإسماعيلية.

الخوارج كذلك قالوا بوجوب اتباع إجماع الأمّة لكن أمّتهم هم أي بعد أن يُجمعوا على أمر، وكذلك قالوا بوجوب اتباع الإمام الذي يختارونه هم، وأعطوا أنفسهم كأفراد وجماعة نوعاً من العصمة في تفسير كتاب الله لأنهم بجعلهم أنفسهم حجّة على الكل في فهم كتاب الله قد جعلوا عقلهم هو الإمام المعصوم، لكنهم ينسون تمييز عقلهم المفكّر في الكتاب عن ذات

الكتاب، فيرون أن "كتاب الله" قال كذا وحكم بكذا بينما الواقع أن عقلهم القارئ لكتاب الله هو الذي قال كذا وحكم بكذا، فلا يفصلون بين عقولهم وكتاب ربهم، ولا بين فهمهم للنص والمعنى الحقيقي عند الله للنصّ، فعملياً جعلوا عقلهم الإمام المعصوم الذي ينطق بالشريعة الحقة كما هي عند الله والتي يجب تطبيقها.

هذه ملحوظات مختصرة يمكن تطويرها بإذن الله أكثر، لكنها إشارة للنظر في هذا الجانب من الخلاف المصطنع الباطل في الأمّة.

فما طريق توحيد الأمّة إذن بعد معرفة ما سبق؟

أما روحانياً، فالطريق هو أن يختار كل فرد في الأمّة مَن يراه ولياً لله لاتباعه في الطريقة بحسب ما فتحه الله لهذا الولي في كتاب الله وما يلقيه عليه من تعاليمه، كما قال موسى {هل أتبعك على أن تُعلمن مما عُلّمت رُشداً}. فمَن ترى أنه أعلم في كتاب الله ويُعلّمك إياه، فأنت وذاك. فحيث {لا إكراه في الدين} فلا معنى لاعتبار أكثرية الأمّة واتفاقهم على أمر ما في الأمر الروحاني، بل هو شيء قائم على الاختيار الفردي.

وأما سياسياً، وهو حقيقة الخلاف القائم، فالإنصاف هو الجمع بهذه الطريقة: السلطة للأمّة وإجماعها لأن النفوس نفوسها والأموال أموالها، ثم الأمّة تؤمن بدستورها الذي هو كتاب الله أو ما تختاره من الأمر العملي. ثم الأمّة تختار الرئيس والنائب عنها في العمل بما اختارته من الأحكام العملية، وعلى مَن يرى نفسه أو غيره أولى بهذا المنصب ترشيحه للأمّة وعرض كلامه عليها فكما قال الإمام الرضا عليه السلام "إن الناس لو عرفوا محاسن كلامنا لاتبعونا" فعلى الإمام وأتباعه أن يعرّفوا الأمّة محاسن كلامهم وصفاتهم وأهليتهم للحكم السياسي وحينها مَن يشاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر ولا يبغي الناس إلا على أنفسهم.

...

لا خيرَ في عيشٍ إلا بذكركُمُ،
يا معدنَ الحُبِّ والمعشوقِ في الأزلِ.
ديني تُأَمُّلِكُم والتسليم لأمرِكُمُ،
وقد كفرتُ بما سوى الإسلامِ من نِحَلِ.

...

(وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإيايَ فارهبونِ):

أ-(قال الله) .. (إنما هو) وليس "إنما أنا"، كما قال لموسى مثلاً "لا إله إلا أنا". فالله قال (إنما هو إله واحد)، يعني الأسماء الحسنى تدل على الله، والله يدل على (هو).

ومن هنا قلنا في ورد مجلس الطريقة "لا إله إلا الله" ثم "الله" ثم "هو".

ب-(لا تتخذوا إلهين اثنين) هذه في العالَم، العالَم له الاثنينية والزوجية "ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تتذكرون" تتذكرون الوحدة المتعالية على الزوجية والوحدة لله بالحقيقة المطلقة. والعالَم علامة على الأسماء الحسنى، فالمعنى لا تتخذوا الأسماء الحسنى كآلهة متعددة.

(إنما هو إله واحد) هذه في الهوية، فالهوية واحدة ولها الجمع والأحدية المطلقة.

(فإياىَّ فارهبونِ) الرهبة لله، لاسم الله تعالى. الأسماء لله، و(هو) هوية الله، لكن الاسم المعبود المرهوب هو الله. الرهبة ابتعاد عن الشيء بسبب أثره في النفس، فالنفس دون الله ولها العبودية فقط، فالرهبة عدم الاقتراب من حتى ظن الألوهية في النفس أو في الغير.

...

(بنصر الله، ينصر مَن يشاء) كيف نعرف أنه ينصر (مَن يشاء)؟ لأنه جعل سُنّة الروم الانغلاب ثم الغلبة. فلو كان النصر لذات الروم وما تقتضيه ذاتهم، لما تعرضوا للغلبة ابتداءً. المشيئة تتعلق بالأضداد، ولها الاختيار مطلقاً.

...

(قال الذين أشركوا..كذلك فعل الذين من قبلهم) سمّى قولهم فعلاً لأنه قول مُفَعَّل أي فعلهم كان بحسب قولهم ذاك. القول قد يقترن بالفعل وقد لا يقترن به مثل "لم تقولون ما لا تفعلون". فإن كانت مقالتك مفعّلة سُمِّيَت قولاً باعتبار الفكرة والكلمة وسُمِّيَت فعلاً باعتبار الإظهار السلوكي.

عدم الإكراه في العبادة والتحريم هو من عدم الإكراه في الدين ولذلك قال بعد ذكر مقالة المشركين (فهل على الرسل إلا البلاغ المبين)، فلو كان للرسل تغيير عبادات وتحريمات الناس لما قال هذا في هذا الموضع. العبادة عاقبتها الكبرى في الآخرة، والتحريم امتناع عن شيء يخصك فهو حرمان لنفسك بنفسك وكلاهما خارج عن مجال الناس الآخرين. فالعابد يرهن نفسه، والمُحَّرم يعقر نفسه.

...

البيع: نظر إلى المشترى بحسب حاله.

الدعوة: تذكير بالمدعو إليه رحمةً بالمدعو حتى لا يهلك.

التجارة ضد الدعوة.

التاجر: مشكوك في قصده الخير لك لأنه يريد مالك لصالحه.

الداعي: الأصل سلامة قصده لأنه لا يريد منك لكنه يريد لك.

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال {أحب البلاد إلى الله مساجدها، وأبغض البلاد إلى الله أسواقها}

المساجد أماكن الدعوة، الأسواق أماكن التجارة.

البلاد كل مكان يجتمع فيه الناس. لكن البلد أيضاً إشارة إلى نوع من النظام الاجتماعي. فالنظام الاجتماعي المبني على أساس رؤية المسجد هو {أحب البلاد إلى الله}، والنظام الاجتماعي المبني على أساس رؤية السوق هو {أبغض البلاد إلى الله}، ثم باقي البلاد ما بين هذين القطبين بحسب مدى ميلها نحو جهة المسجد أو جهة السوق.

المسجد مجلى الآخرة، السوق مجلى الدنيا.

المسجد بيت الأتقياء، السوق بيت الأشقياء.

أهل المسجد يعطون الكل ويريدون نفع الكل، أهل السوق يريد كل واحد أن ينفع نفسه ولو بدمار غيره ما دام يستطيع ضمان نفع نفسه. كمال المسجد مشاركة وإيثار، كمال السوق احتكار واستئثار.

غاية المسجد السجود لله والفوز النفسي الأبدي، غاية السوق أن يسوق التاجر لذاته الربح الفاني.

لا ضرورة لوجود السوق، كما أنه لا سوق في منازل العائلة الواحدة، وإنما التفرّق والتشيّع والتحزّب بين الناس جلبوا الحاجة إلى السوق، والكسل والاشتغال بالتفاخر والتكاثر أدوا إلى نشوء ذهنية السوق في البشر. فقد يعيش الناس في الدنيا بلا سوق، ومع ذلك يعيشون أحسن عيش. لكن لا يمكن للناس أن تحيا نفوسهم وتحصل على النفع الأبدي بدون المساجد. المسجد ضرورة وجودية، السوق ضرر وجودي يبرره أن ما دونه أضرّ منه. فالمسجد خير لابد منه، لكن أحسن أحوال السوق أن يكون شرّاً لابد منه.

إذا هبط الناس إلى الذهنية السوقية، تحوّلت أديانهم إلى الطريقة السوقية أيضاً غالباً. فيصبح شيوخ الدين تجاراً، والعقيدة بضاعة، والمعابد دكاكين، والدعوة نصبة.

{لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله} لولا أن الأصل في التجارة والبيع الإلهاء عن ذكر الله لما كان في هؤلاء القوم فضيلة حين لم تلهيهم التجارة والبيع عن ذكر الله.

حال الناس حال أكثر الناس، في الخير وفي الشرّ غالباً. المساجد في البلاد السوقية ثورة، والأسواق في البلاد المسجدية فتنة.

التاجر يعتقد أنك واسطة رزقه.

الداعي لا، لأن علمه من الله وليس من المدعو. فرزق المدعو هو العلم وهو لا يريده من المدعو. وأما رزق بدنه فمُستَقِلّ عن المدعو "لا أسألكم عليه مالاً".

التاجر مُشرِك خفي أو جلي، أقصد التاجر السوقي الغارق في ذهنية السوق. أما الداعي الذي يستعمل الدعوة الدينية لكسب المال من المدعوين فكفره جلي وإيمانه-إن كان ثمّة إيمان- فهو خفي.

...

أنت ضيف الله في بيته العالَمي، والله أكرم من أن يترك ضيفه جائعاً أو ضائعاً. {نبئهم عن ضيف إبراهيم}.

...

قال النبي صلى الله عليه وسلم {لو كنتُ مؤمِّراً أحداً من أمّتي عن غير مشورة منهم لأمّرتُ عليهم ابن أم عبد} يعني عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

سمعت شيخاً أزهرياً يقول: هذا الحديث في الإمامة الجزئية لا الإمامة العامّة أو الخلافة.

أقول: غير صحيح يقيناً، لا نصّاً ولا مفهوماً.

أمّا النصّ، فليس فيه ذكر التفريق بين الإمامة العامّة أو الخاصّة. بل الحديث ليس في الإمامة أصلاً، وإنما هو في الإمارة {لو كنت مؤمّراً} وفي رواية أخرى أكثر اختصاراً منها ورد نفس التعبير {لو كنت مؤمِّراً}. الإمامة في الصلاة وهي شأن من شؤون الآخرة، لكن الإمارة في الجماعة وهي شأن من شؤون الدنيا وإن كان تابعاً لشؤون الآخرة.

الإمامة من النبوة، لكن الإمارة من الأمّة، ولذلك قال {لو كنت مؤمّراً أحداً من أمّتي} ثم {عن غير مشورة منهم}، فلولا أن الإمارة من أمر الأمّة لما كان لها حقّ المشورة الواجب حفظه، ولا اختيار النبي صلى الله عليه وسلم نفسه يجيز منع مشورة الأمّة فضلاً عن مَن دونه.

أما المفهوم، فعلى قول ذلك الشيخ المصري، إن كان النبي يراعي المشورة في الأصغر فمن باب أولى أن يراعيها في الأكبر. فحيث أثبت المشورة في الإمامة الجزئية كما يسمّيها، فمن باب أولى أن تثبت في الإمامة الكلّية.

كذلك، الحديث في الأمّة {من أمّتي} {مشورة منهم}، فالكلام عن الأمّة مجملاً فالمفهوم أن المقصود الإمارة التي تشمل الأمّة كلّها، {لأمّرت عليهم} يعني لأمّرت على {أمّتي} وهذا الاسم العام للأمّة، كما في حديث "أمّتي أمّتي". فأقلّ ما يقال أنه يتعلق بالإمارة الكلّية والجزئية معاً، وأما تنازعه لجعله في الإمارة الكلّية فقط أو الجزئية فقط فالنص والمفهوم يشهدان لجعله في الإمارة الكلّية فقط.

من أين أُوتي الشيخ إذن؟ أُتي من شيوع الطغيان في الفكر السنّي خاصة والفكر الإسلامي عامّة، حتى صارت الأمّة كأنّها لا شيء في الواقع العملي ثم نقلوا ذلك إلى التنظير العقلي.

لو أخذنا هذا الحديث فقط، وكم له من نظير، وأخذنا القاعدة المعروفة لجميع فقهاء المسلمين وهي "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، فصارت الأمّة خير أمّة أخرجت للناس في أمر الإمارة وسياسة الدنيا. لأن {مشورة منهم} مع "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" تقتضي وضع طرق تتحسّن مع ترقّي الآلات لأخذ مشورة كل فرد من أفراد الأمّة ممن يعقل ويصلّي في أمر الدين ويعقل ويشارك بنفسه وماله في أمر الدنيا.

المقطوع من هذا الحديث أنه لا اختيار النبي وهو السراج المنير، ولا عبدالله بن مسعود وهو من أعلم الصحابة بالقرءان، يغني عن مشورة الأمّة في أمر إمارتها. لو عقلنا هذا وعملنا به لكفاناً من قرون من الظلم والظلام بإذن الله. فهل من مستجيب؟

...

قواعد الحجّة العقلية على نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم:

١-النبوة: علم الآخرة النفسية.

٢-الكائن في العالَم الخاص به يتفعّل بحسب أسباب عالمه (مثال الجسم في الطبيعة).

٣-الكلام النبوي نافع للنفس.

٤-النفع أمر وجداني واقعي مُدرَك بالذات المنتفعة (مثال الجسم بحواسّه).

٥-الكلام: سماع وتعقّل ونطق.

٦-التأثر النفسي بالكلام ينكشف بسماعه والتفكّر فيه (تصوّر مضامينه) وذكره ونطقه سرًا.

٧-تجربة الشيء شاهد أثره (مثال التذوق الحسّي).

٨-تجربة أخذ القرءان تثبت نبوته [بناء على القواعد ١-٢-٣ أعلاه].

٩-بثبوت نبوية القرءان تثبت نبوة مَن جاء به.

أ-عالَم النفس غير عالَم الحس. (كلاهما عالَم جوهرياً)

ب-الكلام مادّة النفس. (الدليل؟)

ج-نظام السببية: بين السبب وَ الأثر (مبدأ المناسبة)

بين الفاعل وَ الفعل (مبدأ التجربة)

-الشواهد على أ-ب-ج هي شواهد حسّية عقلية. والنظر فيها تحرّك من العقل المحسوس إلى عقل النفوس.

...

في التوراة العبرانية ردّ على دعاوي الصهيونية:

اقرأ سفر التكوين، الاصحاح ٢٣ وتأمّله جيداً وستجد ما يلي:

١-الأرض لكنعان. وفي السفر عموماً إثبات وجود عشر قبائل في الأرض الموعودة لإبراهام. فالأرض ليست خالية من السكان، بل اسم الأرض اسم منسوب إلى أناس يعيشون فيها. وفي ذات نصّ الوعد كلمة "أرض كنعان".

٢-إبراهام لم يطالب بناء على وعد الرب له. لما توفّت زوجته سارة، أراد أرضاً يدفنها فيها، فذهب إلى أهل الأرض وطلب منهم موضعاً عيّنه لهم، وحين طلب منهم لم يقل لهم-بالرغم من اعترافهم بأنه "أمير الإله" وسطهم-"إن الإله وعدني هذه الأرض فأعطوني إياها"، كلا بل أصرّ إصراراً بالغاً على دفع مبلغها وقيمتها كاملة تامّة بحسب طلب صاحب الأرض.

٣-عرض عليه رؤساء أصحاب الأرض إعطائه ما طلب بغير مقابل مالي، وعرض عليه صاحب الأرض نفسه ذلك وأصرّ، لكن إبراهام أصرّ في المقابل على دفع قيمتها بحسب تقييم صاحب الأرض لها مهما كان ثمنه. فلو كان وعد الإله بالأرض يعني صكّاً عقارياً قانونياً لما كان من المعقول ولا المقبول أصلاً أن يدفع إبراهام مبلغاً مالياً لشراء أرض هو يملكها بتمليك الإله له إياها تمليكاً قانونياً، فإن المالك للشيء لا يشتريه. فالوعد الإلهي لا يساوي التملّك القانوني، وأظهر إبراهام ذلك في كلامه وتصرفه. ثم زاد على ذلك بأن أظهر رفضه حتى للعطية المجانية والهبة من أصحاب الأرض، بل أصر على الدفع كاملاً.

ناقشت شيخاً يهودياً دارساً في هذا النصّ فزعم ما يلي:

١-قول إبراهام "أنا غريب وضيف" كلمة "ضيف" ادعى اليهودي أن معناها "ساكن مواطن" بمعنى: إذا رضيتم أن تعطوني الأرض التي أطلبها فسأكون مثل الغريب الذي يشتري الأرض بالمال، لكن إذا لم تعطوني الأرض فسأرفع عليكم دعوى قضائية وآخذها منكم لأن الرب أعطاني إياها.

أقول: هذا تحريف صريح ونسف للفقرة كلّها. أما أنها تحريف فالكلمة التي زعم أنها تعني "ساكن مواطن" لا تعني ذلك، بل تعني "ضيف" كما فسّرها إلى العربية الحاخام الكبير سعديا الفيومي (انظر ترجمته التوراة إلى العربية وهي ما قبل الصهيونية بألف سنة تقريباً)، كذلك انظر في الترجمات عموماً وستجدها بمعنى: المقيم المؤقت، العابر، أو نحو ذلك من العبارات التي تشير إلى الإنسان الطارئ إلى أرض مؤقتاً وليس من المستقرّين فيها أصالةً. وهذا مفهوم من السياق أيضاً، لأن إبراهام لم يكن يتهددهم برفع دعاوى قضائية كما

زعم اليهودي، بل كان يترجّاهم ويتلطّف معهم، وحتى بعد أن عرضوا إعطائه الأرض هبة مراراً وتكراراً رفض أخذها إلا بالمال نقداً وبحسب كامل قيمتها. فمعنى كلامه "أنا غريب" لذلك لا أملك مدفناً ورثته من العائلة مثلاً، و "ضيف" فلعله أشار إلى استحقاقه نوعاً من حق الضيافة والكرامة ليشفعوا له إلى صاحب الأرض ليبيعه إياها، أو أنه لا يملك أرضاً بالكلية. أيا كان المعنى فهو قطعاً لا يشير إلى نفسه بأنه على قدم سواء في سكن الأرض وتملكها كأصحاب الأرض الذين يخاطبهم. وتكفي شهادة سعديا الفيومي وهو مَن هو عند اليهود حيث ترجم الكلمة بـ"ضيف"، وهي سليمة تماماً بحسب سياق المقطع إذا قرأته إن شاء الله.

٢-قال الشيخ اليهودي "إبراهام كان لطيفاً لذلك دفع المال". أقول: هذا لا يغني شيئاً، لأن مالك الشيء لا يدفع مالاً ليشتريه.

ثم أقول: على فرض أن إبراهام هدد برفع دعوى قضائية أو دفع مالاً لأنه لطيف، حسناً، فأين هذا من طريقة الصهيونية الدينية في العمل؟ ليكونوا هم أيضاً كإبراهام الذي يزعمون أنهم يعتمدون على وعد الإله له بأرض كنعان (فلسطين بعد ذلك)، فإما يرفعوا دعاوى قضائية ويقدّموا حججهم الدينية فيالمحاكم بأن الرب وعدهم الأرض ويروا إلى أين ينتهي هذا الأمر، وإما أن يكونوا أيضاً أهل لطف ويساموا ويشتروا الأرض من أهلها. على التفسير الحاخامي هذا أيضاً لا وجه لاستعمال العنف والقهر والسلب والقمع والاحتيال لأخذ الأرض. فلا التفسير الواضح ولا التفسير المحرّف يبرران شيئاً مما أحدثته الصهيونية في فلسطين.

وبعد، لديهم في التلمود نصّ تجده عادةً في تعليقاتهم على الفصل ٢٣ من سفر التكوين، وخلاصته أنه توجد ثلاثة مواضع لا تستطيع الأمم اتهام أمّة إسرائيل بأنها سرقته، قبر سارة وقبر يوسف وأرض جبل المعبد، لأن إبراهام اشترى قبر سارة ويوسف اشترى موضع قبره وداود اشترى أرض الجبل التي بني عليها معبد سليمان. (لا يخفى أني أستعمل الأسماء القرآنية مجاراة للشائع فقط وتسهيلاً لفهم القارئ المعتاد).

أقول: أوّلاً هذا معناه أنه يحق للأمم اتهامكم بالسرقة في ما سوى ذلك، وهذا إقرار ضمني.

ثانياً، حتى هذه الثلاثة لا تعني ما تزعمونه، لأن الثلاثة تشهد بأنه لا إبراهيم ولا يوسف ولا داود من بعده كانوا يعتقدون بأن وعد الإله بالأرض يساوي التملك القانوني لها، ولذلك الثلاثة اشتروا الأرض قانونياً من أهلها بالمال وعن تراضي، فهذه حجّة عليكم لا لكم.

ثالثاً، النصوص التي تثبت أن هؤلاء الثلاثة اشتروا هذه المواضع الثلاثة هي نصوصكم أنتم فقط، ونصّ الخصم ليس حجّة على خصومه الذين لا يقرّون له بنصّه. فهذا كأن يأتي

مسلم ويدعي أن الأرض كلها ملك للمسلمين بحجّة ما في القرءان أو الحديث النبوي، فلن يقبل غير المسلمين بمثل ذلك أصلاً. استعمال مثل هذه الحجج من اليهودي الصهيوني دليل على مدى انغلاق عقولهم حتى عن ملاحظة بعض البدهيات وانحباسهم في الألفاظ اللغوية الذهنية.

رابعا، حتى إن سلّمنا جدلاً بأن هؤلاء الثلاثة اشتروا هذه المواضع الثلاثة، فلا يوجد حجّة إلا للثلاثة أو لورثتهم المباشرين إن اتصل ملكهم بالأرض، كأي إنسان يشتري أي أرض لا يستطيع أي أحد ينتسب له دينياً أو حتى بدنيا أن يدعي أنه يملكها بذاتها لمجرد تلك النسبة التي يدعيها، فنقل الملكية له أحكام معلومة لأهل الأرض ولا يوجد أحد يدعي مثل هذه الطريقة البهلوانية في نقل الملكية. رجل اشترى أرضاً من ثلاثة آلاف سنة، كيف تزعم أنت اليوم أنك وارث تلك الأرض منه، ومَن أنت؟ ولماذا أنت وليس غيرك؟ وما هي مدى صلاحية سلطتك على هذه الأرض؟ هل كل اليهود يملكون الأرض بالتساوي؟ هل يهود الأب أم يهود الأم أم يهود التحول الديني؟ هل كل واحد يملك متراً أو شبراً أو مقدار ذرّة بالتساوي؟ هل وهل وهل، كلها أسئلة لا جواب على واحد منها على الأغلب يقنع حتى اليهودي إن فكّر فضلاً عن غيره.

الحاصل: النصّ التلمودي حجّة عليهم أو لا حجّة لهم فيه.

الخلاصة: إن كانت حجّة الخصم تكفي لنسف دعوى الخصم، فمن طرق هدم دعواه هدمها بيد حجّته نفسها. "يخربون بيوتهم بأيديهم".

...

{يحسب أن ماله أخلده} الحق أن النفس خالدة بدون سبب المال والبدن. والبدن لا يخلد ولو بألف سبب وسبب. النفس خالدة بقضاء الله، والبدن فاني بقضاء الله، وكل ما سوى ذلك حسبان باطل.

...

اليقين من عالَم العزّة {واعبد ربك حتى يأتيك اليقين}، علم اليقين من عالَم العرش، عين اليقين من عالَم السماء، حق اليقين من عالَم الأرض {هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربّي حقّاً}.

إذن أربع درجات: الصفة المطلقة، وعلم الصفة، وعين الصفة، وحق الصفة. للسرّ الصفة المطلقة، وللروح علم الصفة، وللنفس عين الصفة، وللبدن حق الصفة.

...

مُثلّثات الذكر خمسة:

المُثلّث الأول من عالَم العزّة، رأسه المتجه إلى أعلى هو {بسم الله}، وضلعه الأيمن {سبحان الله}، وضلعه الأيسر {الحمد لله}.

المثلث الثاني من عالَم العرش، رأسه المتجه إلى أعلى {لا إله إلا الله}، وضلعه الأيمن {الله أكبر}، وضلعه الأيسر {لا حول ولا قوة إلا بالله}.

المثلث الثالث من عالَم السماء، ضلعه الأيمن {تبارك الله}، وضلعه الأيسر {تعالى الله}، ورأسه المتجه إلى أسفل {استغفر الله}.

المثلث الرابع من عالَم الأرض، رأسه المتجه إلى أعلى {حسبي الله}، وضلعه الأيمن {ربي الله}، وضلعه الأيسر {ولييَ الله}.

المثلث الخامس من الأسماء الحسنى، ضلعه الأيمن {هو الله}، وضلعه الأيسر {الله الله}، ورأسه المتجه إلى أسفل {هو}.

-من طرق ذكر المثلثات الخمس:

تبدأ بقراءة {بسم الله الرحمن الرحيم. يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً. وسبحوه بكرةً وأصيلاً. هو الذي يصلّي عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور واكن بالمؤمنين رحيماً.}

ثم طاعةً لأمر الله في كتابه وشكراً لنعمة إذنه بذكره وتسبيحه، تشرع في الأذكار، فتبدأ بقول {بسم الله} ٣٣ مرّة، فإذا فرغت تقول {يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث، يا مُسبب الأسباب يا مُفتِّح الأبواب}. ثم تقول {سبحان الله} مثل ذلك فإذا فرغت تقول {يا حي} مثل ما سبق. وهكذا تمرّ على الأذكار بحسب ترتيبها في المثلثات الخمسة ومع كل فاصلة تدعو. فإذا فرغت من الكل ختمت بدعاء {يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت سبحانك برحمتك أستغيث أصلح لي شأني كلّه ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين}.

-من معاني المثلثات:

١-المثلث الأول في الصفات المطلقة. فالأصل هو {بسم الله} فإن السرّ النبوي هو العبد المطلق المتعلق بالاسم الإلهي، ومنه يستمد ما يستمده. فإذا تجلّت فيه الصفة قال {سبحان الله} لأن التجلي لا يكون إلا مقيّداً فينزّه ربّه عن التقييد والتقيد بالحد الذي تجلّى له من اسمه. وحتى يكمل نظرة التنزيه يتبعها بنظرة التشبيه فيقول {الحمد لله} فيشهد الله في الصفة التي تجلت له، ويحمده بها وعليها حتى يزيده منها. لذلك، رأس المثلث {بسم الله} لأنه مبدأ الكل، ثم ضلعه الأيمن والأيسر ما بين التسبيح والتحميد للتكامل الحاصل بينهما.

٢-المثلث الثاني في العلم الروحي. أصل العلم الروحي كله هو {لا إله إلا الله} كما قال تعالى "فاعلم أنه لا إله إلا الله" والعلم للروح "الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا

قليلاً". فتفرد الألوهية التي لها التعالي المطلق، ثم بعد ذلك تنتقل إلى الضلع الأيمن الذي هو {الله أكبر} فتتذكر أن علمك بوحدة الله لا يعني مساواة علمك لحقيقة وحدة الله بل الله أكبر في ذات ألوهيته مما علمت، ثم تنتقل إلى الضلع الأيسر المكمّل له فتقول {لا حول ولا قوة إلا بالله} فحتى علمك المحدود هذا بوحدة الله إنما هو بحول وقوة الله، حوله يمد بالعلم الظاهر وقوته تمد بالعلم الباطن. فلا طاقة لأحد على الإحاطة بوحدة الله وهو التكبير، ولا طاقة لأحد بذاته على حمل العلم بالله وهو الحوقلة. وجه آخر: علم التوحيد أصل مطالب الروح، والتكبير طلب المزيد من ذلك العلم، والحوقلة طلب مزيد من القوة لتحمّل المزيد من العلم. فرأس المثلث رأس المطالب، وضلعه الأيمن والأيسر وسيلة الطالب ودوام تذكّر عبودية العالِم بالتوحيد حتى لا يتوهم أن علمه بالتوحيد يجعله إلهاً، فهي كلمات الفطرة والعبودية أقصد التكبير والحوقلة، لذلك قال النبي عن التكبير حين سمعه من المؤذن للصلاة "على الفطرة"، وقال في الحوقلة "كنز من كنوز الجنة" والجنّة ستر العباد "ادخلي في عبادي. وادخلي جنّتي" "دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين".

٣-المثلث الثالث في تزكية النفس. تبدأ بشهود جانب المُلك الإلهي فتقول {تبارك الله} وهو من قوله "تبارك الذي بيده المُلك وهو على كل شيء قدير" فهذا لظاهر النفس. ثم تنتقل إلى شهود جانب الملكوت الإلهي فتقول {تعالى الله}، فقدرة الله أعطت كل بركة ظاهرة، وذاته تتعالى على العوالم كلها. ما تنزّل لظاهر نفسك من بركته، وما تراه في باطن نفسك يتعالى الله عليه ومن هنا قال مَن قال "كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك" وكفر الذي قال "أنا ربكم الأعلى" فلولا أنه نظر في الأنا وهي من باطن النفس لما قال ما قال أصلاً. فإذا شهدت البركة والتعالي توازنت نفسك بالجناحين، فتقول بتواضع ورأسك إلى أسفل {استغفر الله} فتستغفر من عدم شكر كل نعمة الظاهرة والباطنة عليك، وتسأله المزيد من فضله بالاستغفار كما قال نوح عليه السلام "استغفروا ربكم إنه كان غفاراً. يُرسل السماء عليكم مدراراً".

٤-المثلث الرابع في استقامة البدن. رأس الاستقامة الظاهرية الجسمانية هو قول {حسبي الله}، فإن الجسم التابع للشريعة لابد من أن يعاني من تضحيات وآلام، كذلك ستجد في الأرض الجسمانية والاجتماعية أناس يكفرون بالشريعة ويرفضون الدين والجهاد في سبيل الله ولذلك قال "فإن تولوا فقل حسبي الله" وقال "وإن يريدوا خيانتك فإن حسبك الله" وقالوا " حسبنا الله" حين خوفّوهم بالناس أولياء الشيطان. ثم الضلع الأيمن {ربي الله} يشير إلى جهة الخلق وهو ظاهر الشريعة، ثم الضلع الأيسر {وليي الله} يشير إلى جهة الجعل وهو باطن الشريعة. فالربوبية وضعت أحكام الطبيعة، والولاية وضعت أحكام الشريعة "إن وليي الله الذي نزّل الكتاب". على هذا المثلث يقوم نظام الدين في الطبيعة والمجتمع الإنساني.

٥-المثلث الخامس في المعرفة المطلقة. وهي عاقبة كل ما مضى، وأقصى مُراد المريدين الذاكرين، وهي مبدأ ومعاد كل العوالم الأربعة بما فيها، وهي جوهر كل الأذكار وبدونها لا يقوم ذكر من الأذكار. تبدأ من الضلع الأيمن فتقول {هو الله} فتجمع بين الهوية والاسم الجامع، ثم الضلع الأيسر {الله الله} فتنظر في الاسم فقط، ثم رأس الأمر مطلقاً بتمام الإطلاق وهو الرأس المتجه إلى أسفل في شكل المثلث لأن الهوية دائمة التجلي في التعيّنات الأسمائية والصفاتية والروحية والنفسية والبدنية فتقول {هو}، فترجع إلى البساطة التامّة والتيسير الأعظم فينحل كل تعقيد ويرتاح كل ضمير وينحلّ كل تركيب، ويُصبح نَفَسُك وجميع أنفاسك مقدسة بتقديس اسم "هو"، وهو نهاية التنوير الموعود بقوله "ليخرجكم من الظلمات إلى النور".

هذا، وأما عن الدعاء، فالأول دعاء من النبي {يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث}، والثاني دعاء من ولي {يا مسبب الأسباب يا مفتح الأبواب}، فتجمع ما بين نور النبوة و نور الولاية. وتقتصر على الدعاء دون تعيين شيء خاص حتى تكون الدعوة عامّة شاملة فالله أعلم بك من نفسك "الله يعلم وأنتم لا تعلمون". ثم تختم بدعاء النبي في الإصلاح الشامل، والذي جمع فيه الذكر والتسبيح والدعاء والمعرفة، فتختم بكلام النبوة الذي هو خير كلام الناس. والحمد لله.

...

{سنستدرجهم من حيث لا يعلمون}: الذين يعتمدون على الفكر الذهني ويبنون عملهم على التقسيمات "المنطقية"، يتم حجب عقولهم عن إدراك بعض الأمور الجوهريج التي لم يأخذونها بالحسبان أثناء تفكيرهم. اتبع الشريعة ولا تظن أن ذهنك قد حصر أقسام الأمور وعرف صفاتها، فإن الأمر أعقد من ذلك بكثير، وأحياناً لا ترى ما هو أمامك بسبب اختلاط الفكر الذهني بالعاطفة ومقاصدها الخفية اللاشعورية.

...

بعض الأمور قد يصلح كاستثناء ولا يصلح كقاعدة سلوك. وبعضها قد يصلح كقاعدة سلوك وينفع كاستثناء.

...

الواحة وحيدة في الصحراء، لكنها نافعة للتائهين. فلولا صبر الواحة لمات التائهين عطشاً وجوعاً. كذلك العالِم في المجتمع الجاهل أكثره الغافل معظمه، لولا صبره لهلك أكثر الناس.

...

النظام "الإسلامي" نظام كُلّي متكامل، فمَن أخذ بعضه فقط وخلطه بغيره اضطرب أمره. وهذا ما يريده الدجاجلة اليوم، يريدون "إسلاماً" في الزواج والخضوع للطاغية وشيء من

الشعائر، وما سوى ذلك مزيج من الإلحاد والنفاق والشيطنة والكفر. أخذ عنصر واحد من شيء مركّب معقّد متوازن يفسد ذلك العنصر ويحجب الناس عن معرفة النظام الكلّي وحسناته الغالبة عليه. ليست كل أجزاء الشيء الحسن حسنة استقلالاً، قد تحسن بسبب ما حولها وما معها وما بعدها وما قبلها. رأس أحسن حسناء في الأرض لن يكون حسناً إن تم قطعه ووضعه على قطعة خشبية، ولا أعرف أحداً يأكل أطيب شوكولاته في الأرض إن مزجتها بروث البقر.

...

قالت: ما الحاجة إلى قانون ديني أو إسلامي إذا كان الدين شأناً باطنياً؟

قلت ما حاصله: لأنه لدينا جسم ولدينا مجتمع. فلابد من تنظيم العلاقات بين الناس في أجسامهم وأموالهم. والقوانين تعكس روح ومقاصد ورؤية واضعها بالضرورة، وحيث أن للدين روح ومقاصد ورؤية للوجود فلابد أن يكون للدين قانونه الخاص به وبالتالي لابد من وجود دولة قانون لأهل كل دين حتى يتمثّلوا وضعهم الديني في أجسامهم ومجتمعهم ولا يعيشوا انفصاماً وتناقضاً وتعارضاً ما بين داخلهم وخارجهم. كل دولة لها دين ولو كان كفرياً في عين أهل دين آخر. لا يوجد قانوني بلا دين، هذه استحالة مطلقة وغير معروفة في تاريخ البشر ولا واقعهم.

أقصى ما يريده الذين يدعون إلى "فصل الدين عن الدولة" هو إعطاء حريات كلام وممارسة الدين وتساوي في الحقوق المتعلقة بالمال والبدن ما بين الناس في الدولة الواحدة لأن الموضوع واحد وهو الجسم والأملاك المادية وهي مشتركة بين الناس. فإذا وجد دين يعتقد كذلك بحرية الكلام والملل والتساوي في الحقوق المادية ما بين المتساوين فيها واقعياً من حيث العمل والمشاركة وتحمّل المسؤولية، فهذا الدين سيبني دولة عادلة. بمعنى أنه لابد من التفريق ما بين مقصد الدولة العلمانية وما بين صورتها. الدولة الدينية في صورتها وأصلها قد تكون دولة علمانية من حيث تحقيقها لمقاصد الدولة العلمانية بل قد تحققها أحسن مما تحققها الدولة العلمانية، و"الأمور بمقاصدها".

فالسؤال ليس: هل يجب فصل الدين عن الدولة. السؤال: هل يمكن أصلاً فصل الدين عن الدولة. والجواب: لا يمكن. ولايوجد علماني إلا وهو مضطر إلى دعوة أهل الأديان إلى التخلي عن شيء من أديانهم في سبيل إقامة أو استقامة الدولة العلمانية، كان هذا في الماضي وهو كذلك في الحاضر وسيكون في المستقبل أيضاً بالضرورة. ولا يوجد علماني إلا وله أمر ما وراء المحسوسات البحتة يريد تطبيقها عبر الدولة وقوانينها، أقصد شيء من الأمور الفكرية والنفسانية، هذا إن لم نقل الأمور الروحية بل وأحياناً الشيطانية البحتة.

الدولة الدينية التي يجب هدمها بسبب عملها هي دولة لابد من هدم دينها كذلك والكفر به. لولا دينها لما عملت ما تعمله. لكن لابد من التمييز ما بين دينها الرسمي ودينها الحقيقي، فقد تنتسب بالاسم إلى دين لكنها تنتسب بالواقع إلى دين آخر. الدولة مظهر روح الدين، المظهر الذي لا شكّ فيه. الكتب قد تطير في السماء، والدعوة قد تمتلئ بالنفاق، ورجال الدين قد يتلبّسوا بما يروّج بضاعتهم، هذا كلّه قد يدخله الشك والريب ولو من وجه، لكن التحقيق النهائي لقيمة الدين في الأرض هو حين يظهر بصورة دولته القادرة على تجليه روحه وتفعيل أوامره وبثّ أنفاس عقيدته في الناس.

قال الله {إني جاعل في الأرض خليفة} ولم يقل: في السماء. فالخلافة وإن كانت حقيقتها في عالَم العزّة، ومبدأها في عالَم العرش، وكمالاتها في عالَم السماء، لكن مظهرها النهائي لابد أن يكون في الأرض. كذلك قال الله لداود {إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلّك عن سبيل الله إن الذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب أليم بما نسوا يوم الحساب} فكما ترى بدأ بذكر الخلافة في الأرض وانتهى بذكر يوم الحساب وهو اليوم الأبدي والمصير النهائي، بالتالي الخلافة ليست أمراً أرضياً فقط لكنها أمر أبدي مصيري تبدأ بالظهور في الأرض وتنتهى بالعالَم الأبدي. كذلك قال {لا ينال عهدي الظالمين} فمظهر عهد الله ومَن يناله ومَن يقيمه سيتجلى بالضرورة في الظلم والعدل. وهكذا في باقي الآيات. وهو أمر معقول بنفسه ومشهود بإذن الله وفضله.

إذا وجدت الناس يدعون إلى دين جميل ثم إذا صارت لهم الدولة رأيتها قبيحة فاعلم أن دينهم هو الذي كان قبيحاً. وإذا وجدت الناس يدعون إلى دين ولا يريدون دولة فاعلم أنهم دجاجلة يريدون ستر حقيقة دينهم عن أعين الكافّة حتى لا يفتضحوا فدينهم عورة يريدون سترها ولو لم يكن عورة لما خافوا من إظهاره بالدولة. وإذا وجدت دولة تدعي أنه لا دين لها مطلقاً ولم تأسس على دين أصلاً فاعلم أن أهلها إما كذبة وإما جهلة بالضرورة. وإذا وجدت الدولة عادلة وجميلة فاعلم أن لدينها قسط من العدل والجمال لا يُنكره إلا مُكابر. إلا أن حقيقة الدولة لا تظهر فوراً بالضرورة، قد تحتاج إلى وقت لظهور قبيحها، لكن لا تحتاج إلى وقت لظهور حسنها. قد تبدأ حسنة وتنتهي قبيحة فتكون قبيحة الأصل. لكن أن تبدأ قبيحة يعني أنها قبيحة بالضرورة وليس لعاقل توقع حسنها اللاحق وإنما هو أمل كاذب.

الأديان تُعرَف بمبادئها، والدول تُعرَف بمبادئها ونهاياتها. {هو الذي أنزل عليك الكتاب} فبدأ بـ{هو}، فتعرف قيمة الكتاب بمعرفة مبدأ نزول الكتاب. {الذي طغوا في البلاد. فأكثروا فيها الفساد} طغوا في أول أمرهم، وأكثروا فيها الفساد ما بعد أول أمرهم إلى آخره، {فصبّ عليهم ربك سوط عذاب}، "إن فرعون علا في الأرض" هكذا أمر الفرعنة من أول يوم، من لحظة

التأسيس، "هل أتاك حديث الجنود. فرعون وثمود" قاموا على قهر الجنود فلا تتوقع منها غير الطغيان الدائم والإفساد المستتر.

الحاصل: الدولة مرآة الدين. الدين غيب، والدولة شهادة تشهد على ذلك الغيب وتُجلّيه للأبصار كلها.

...

قال: قوله تعالى(لتنذر قوما ما انذر ابائهم فهم غافلون). كيف لم ينذر ابائهم؟؟ ولم وصفهم بالغفلة؟ وما المقصود بالغفلة؟

قلت: بما أنه قال "إن من أمّة إلا خلا فيها نذير" فالظاهر أن الآباء أيضاً جاءهم نذير. فيكون معنى الآية {ما أُنذر} بمعنى لم ينتفعوا بالإنذار الذي جاءهم، ويشهد لهذا قوله "إنما تُنذر مَن اتبع الذكر" وفي آخر السورة "لتُنذر مَن كان حياً"، ومن الواضح أنه أنذر بمعنى التبليغ للنذارة سواء مَن اتبع الذكر ومَن لم يتبع الذكر، وسواء مَن كان حي القلب أو كان من المسرفين "أفنضرب عنكم الذكر صفحاً أن كنتم قوماً مسرفين". فيوجد فرق بين تبليغ النذارة والانتفاع بالنذارة. ولذلك قال هنا {ما أُنذر آباؤهم فهم غافلون} فالغفلة انتقلت من آبائهم إليهم لأنهم لم ينتفعوا بالإنذار الذي جاءهم في عصرهم أيا كانت صورته، وأكبر نذير موجود في نفس كل إنسان "فطرت الله التي فطر الناس عليها" ومن الأكوان "وكأين من آية في السموات والأرض يمرّون عليها وهم عنها مُعرضون"، ومن الرحمن "سيريكم آياته فتعرفونها".

الغفلة عن حقائق العالَم الآخر ومصير النفس. كالغافل عن كارثة طبيعية على وشك أن تحلّ بالأجسام والمجتمعات، يأتيه الإنذار عن الاحتباس الحراري مثلاً فيُعرضون ويكذّبون بالنذر، ويعيشون وكأن الكارثة لن تحدث وإذا بهم بعد فترة حين تصيبهم ولم يأخذوا حذرهم ويُعدّوا العُدّة يهلكون أو يعانون معاناة شديدة.

هذا تأويل.

تأويل آخر: {على حين فترة من الرسل} {وما كنّا معذّبين حتى نبعث رسولاً}، فمن رحمة الله أن لا يبعث الرسل أحياناً حتى لا يستحقّ الناس العذاب. فالفترة ظاهرها حرمان وباطنها نعمة من الرحمن.

...

وردني سؤال عن نكاح الذات والأسماء والأسماء والأسماء فقلت: الاسم هو الذات مع سِمة من السِّمات، بالتالي لا انفصال أصلاً ما بين الذات والأسماء حتى يكون النكاح بينهما حادثاً، فهو نكاح أزلي. وكذلك الأسماء من وجه. لكن بالنسبة للعارف الذي يعقل هذه المعاني، فإنه إذا

اجتمع في قلبه الاسم مع الاسم نتج من ذلك معاني حادثة في قلبه هو وليس في حقيقة الوجود الأسمائي الخارجي.

قال: وهل هذه المعرفة الحادثة يقابلها الاحصاء والتخلق والتحقق؟

قلت: بل هي من الإحصاء والتخلق والتحقق.

...

{أولم يتفكروا في أنفسهم، ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمّى}

في نفسك سموات وأرض وما بينهما.

أما سموات النفس فهي الأفكار، لذلك تأتي السموات مرّة بالجمع ومرّة مفردة "سماء" لأن الفكرة قد تكون مركّبة وقد تكون بسيطة، وقد تعقل مجموعة أفكار مركّبة متداخلة في آن واحد.

لكن ليس كذلك الأرض، فإن الأرض لا تأتي في القرءان إلا مفردة، وفي آية واحدة ذكر سبع سموات "ومن الأرض مثلهن" فأفرد الأرض أيضاً وذكر المثلية وذلك لأن أرض نفسك هي الخيال، والخيال صورته واحدة لا غير، وقد تكون مثالاً لسموات أفكارك السامية عن الصور، كذلك الطبيعة هي صورة واحدة كلّية، فالحس لا يُدرِك إلا شيئاً واحداً في الآن الواحد على سبيل الصورة.

ثم ما بين سموات الأفكار وأرض الخيال تنشأ المشاعر. المشاعر تحت الفكر وفوق الصورة فقد تكون مشاعر ناتجة عن أفكار غالبة أو صور غالبة أو بين ذلك على درجات متعددة مختلفة.

{إلا بالحق وأجل مسمّى} السموات بالحق، والأرض بأجل مسمى، وما بينهما بالحق وأجل مسمّى. فالأفكار بالحق، لأن مقصودها معرفة الحق الذي هو الوجود والواقع. والخيال بأجل مسمّى، لأنه يستحيل إبقاء الصورة الخيالية إلا لمدّة محدودة بالضرورة، خلافاً للفكر الذي له الثبات ومن معاني الحق هو الثابت. أما المشاعر لها وجه للحق ولها أجل مسمى، فكل شعور ينبع من فكرة بالضرورة وكذلك كل شعور يبقى أثره لفترة محددة بالضرورة، لأن الشعور ما بين شيئين وفرع عنهما. هذا تأويل.

{ما خلق الله السموات والأرض وما بينهما}

العالَم ممكن من بين ممكنات كثيرة في العلم الإلهي غير المتناهي. فما الذي أعطى هذا الممكن خلقه؟ هو {الله}. فكيف ظهر هذا الممكن؟ {بالحق} فالحق هو الشيء الذي يجعل الممكن يتحقق في الظهور الكوني. وبما أنه حدث بعد أن لم يكن فلابد أن يفنى بعد ما تكوّن لأن الحدوث سمته الذاتية والذاتيات لا تتغيّر وكل حادث فاني من حيث ذاته. خالقه يحدد أجله وقد

يمدّه إلى الأبد لكن من حيث ذاته هو فاني ومن حيث إرادة خالقه قد يصير باقياً. فلمّا نظرنا إلى خيالنا في أنفسنا وجدناه فانياً، ولمّا نظرنا إلى أجسامنا وجدناها فانية، فعرفنا من هذين أن العالَم الطبيعي والدنيوي لابد أن يكون فانياً كذلك، فإن للمثل نفس حكم مثله.

...

الذي لا يُنكر مبدأ الاضطهاد بسبب الكلام والإكراه في الدين، لا قيمة لتعرضه للاضطهاد والإكراه.

أكثر الناس يكرهون واقعة الاضطهاد والإكراه حين تقع عليهم هم أو مَن يحبونه، لكنهم لا يرون بأساً بوقوع ذلك ولو بدعوة منهم على مَن لا يلائم هواهم ومزاجهم ورأيهم وعقيدتهم ولونهم.

...

{لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا} إلا حادثة نستطيع أن نقرأها وننتفع بها نفسياً.

لن يصيبنا إلا ما قمنا بمثله من السوء أو بما هو أشدّ منه، تذكيراً لنا حتى نستغفر ونكفّ ونعتبر ونتلطّف.

لن يصيبنا إلا أمور هي ابتلاءات للجهاد في سبيل الله وإقامة أمره.

...

قال سليمان في الهدهد {مالي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين. لأعذبنّه عذاباً شديداً أو لأذبحنّه أو ليأتينّي بسلطان مبين} هذه الآية توازي في الصفحة المقابلة ذكر {فرعون وملأه} الذين استكبروا وجحدوا، ما العلاقة بينهما؟

المعنى: سليمان ليس مثل فرعون.

سليمان بدأ بلوم نفسه {ما لي لا أرى الهدهد} ثم قال {أم كان من الغائبين}، فلم يعتبر حواسه وإدراكه سليم سلامة مطلقة بحيث لا يغيب عنه شيء أصلاً، بل يبدأ بالاعتراف باحتمالية قصوره هو قد توجيه اللوم لغيره، وبعد ذلك يتوجّه للغير.

سليمان يعترف بالتردد حين لا يعلم، ولا يتظاهر بأنه يعلم ما لا يعلم لإظهار نوع من الجبروت الزائف على أتباعه وجنوده الجهلة كحال الفراعنة مثلاً.

سليمان لا يحكم جزافاً ولا يتسرع في الحكم، بل يقول {لأعذبنّه عذاباً شديداً} هذا احتمال، {أو لأذبحنه} احتمال ثاني، {أو ليأتينّي بسلطان مبين} احتمال ثالث. فرعون عادة لا احتمالات لديه، حتى لا يُظهر تردداً ويُبقي صورة السلطة المطلقة الأحادية في الحكم ولو على حساب هلاك الآخرين. سليمان جعل الإتيان بسلطان مبين للفرج آخر ما ذكره حتى يجعل

الفرج آخر ما يخرج به مَن يسمع كلامه وحكمه، وما ذكر الذبح إلا في الوسط فلم يفتتح به لأن الذبح ليس أول ما يفكر به، ولم يختم به حتى لا يختم بظلمة وسوء، فجعله في الوسط.

وهكذا كل قصّة سليمان تعبيرات عن حدود المُلك الرشيد والحكم السديد. اقرأها حرفاً حرفاً وستجد ذلك بإذن الله.

في عصر تأليه الملوك، سليمان جاء لإعادة العبودية للملوك، إما بمثال نفسه وإما بقهر مَن لا يتأسّى به من الجبابرة {ولنخرجنهم منها أذلّة وهم صاغرون}.

...

زعم مُحرّفة القرءان ولا زالوا يزعمون أن الروم في {وهم من بعد غلبهم سيغلبون} هم كفرة أصحاب التثليث وجبابرتهم الذين قهروا الناس وأكرهوا في الدين وعليه. وزعموا أن {ويومئذ يفرح المؤمنون. بنصر الله} هو فرح أهل الإيمان بالقرءان بانتصار كفرة أصحاب التثليث وجبابرة الدنيا الذين لم يتركوا مظلمة كبيرة في الدين والسياسة إلا وارتكبوها، زعموا أن هؤلاء يأتيهم {نصر الله} ويفرح بنصرهم {المؤمنون}. ألا ساء ما يحكمون.

زعموا أن الآيات تتحدث عن حرب بين الفرس والرومان، وأن أهل مكة كانوا يحبّون انتصار الفرس لأن الرومان أهل كتاب مثل المسلمين بينما الفرس مثل الوثنيين من أهل مكة. أقول: هذا باطل مُركّب وظلمات بعضها فوق بعض.

أوّلاً، لا يوجد ذكر لهذا الأمر من قريب أو من بعيد في القرءان، مما يعني أن الآيات ناقصة في بيانها نقصاناً فاحشاً ومُضللة تضليلاً عظيماً للقارئ للقرءان وحده.

ثانياً، وهو الأهمّ، الفرس أيضاً "أهل كتاب" ! وقد ذكر القرءان المجوس في نسق واحد مع اليهود والنصارى. والأهم من هذا أنهم أهل كتاب قيمته إما مثل أو أعلى من قيمة ما بيد أصحاب التثليث الرومان. وتوحيد الفرس للإله إما قيمته مثل وإما أعلى من قيمة توحيد الرومان للإله. وعلى أي وجه نظرت، فلن تجد لأهل مكة من عبّاد الأصنام أي سبب حقيقي للقول بأنهم يجدون نوعاً من القرب بينهم وبين الفرس لا يجدون مثله بينهم وبين الرومان الذين زعموا أن المسلمين يشعرون بالقرب منهم.

ثالثاً، لا يوجد في القرءان أن {الروم} نصارى، بل الظاهر من الآيات أنهم من المؤمنين لا غير، الذين وعدهم الله بالنصر والغلبة، والقدر المقطوع به والذي لا يستطيع أحد إنكاره هو أنه ليس في كتاب الله نصّ على أن الروم من النصارى فضلاً عن أن يكونوا من رؤوس عقيدة التثليث والمشيعين لها في الأرض بحدّ السيف وكهنوت الدجل !

رابعاً، لا يوجد أدنى سبب لكي يهتم المسلمون بالرومان أكثر من اهتمامهم بالفرس، وقد كانوا يسعون لإزالة ملك الفرس والرومان على السواء، فجاء في الفرس هلاك كسرى وجاء في

الرومان هلاك قيصر وفتح القسطنطينية والحرب وقعت معهم في مؤتة وما إلى ذلك. فهل كان المسلمون يفرحون بنصر الرومان حتى يذهبوا هم ويقتلوا الرومان ويبيدوا ملكهم.

خامساً، لا يوجد أدنى سبب معقول لكي تنزل آيات قرآنية ويراعي رب العالمين نزوة طرأت على نفوس بعض المسلمين-كما زعموا-ممن يشتهي انتصار فريق سياسي كافر دينياً طاغي سياسياً على فريق سياسي آخر كافر طاغي مثله. ولعل القوم قد نسوا قاعدتهم المشهورة " الكفر مُلّة واحدة". القرءان جاء بالسنن، ولم يأتي بالبدع والطوارئ والتشهي الشخصي. ولبيان السنن نزل. أما ما زعموه جعل قيمة هذه الآيات عندهم في حكم العدم أو قريب من العدم. وأقصى ما يقولونه في أول الآيات هو "قامر فلان (قبل تحريم القمار طبعاً) أن الرومان سينتصرون على الفرس، ثم ساعده النبي بتفسير "في بضع سنين" أنها من ثلاث إلى تسع فوقع ذلك وهذه معجزة قرآنية" ثم اختلفوا اختلافاً كثيراً.

وانظر اختلافهم العجيب في ذلك:

١-اختلفوا هل خسر أبو بكر الرهان أم ربحه. في رواية أنه وضع الرهان لست سنين فخسر الرهان. وفي رواية أخرى أنه وضع الرهان ما بين الثلاث والتسع ففاز في الرهان. إذن، خسر أم ربح الرهان؟ رواية ضد رواية.

٢-{في أدنى الأرض}: اختلفوا في اسم المكان على أقوال: الجزيرة وأذرعات والأردن. وفلسطين، وعن ابن عباس أنها "طرف الشام". صار موقعاً جغرافياً اعتباطياً، وما قيمة معرفة "أدنى الأرض" بهذا المعنى أصلاً. قارن هذا بتأويلنا الذي فتحه الله لنا في الآية لترى وتشهد أدنى الأرض حقاً.

٣-أما {بضع سنين} ففيها تسعة أقوال كما قال ابن الجوزي في زاد المسير. ففي رواية أن النبي قال لأبي بكر "البضع ما بين السبع والتسع"، وفي رواية أخرى أنه قال "إنما البضع ما بين الثلاث إلى التسع". والواقعة واحدة، فكيف وقع مثل هذا الاختلاف.

٤-مرّة قالوا بأن نصر الرومان على فارس وافق "يوم بدر"، ومرّة قالوا "يوم الحديبية"، وأين يوم بدر من يوم الحديبية.

ثم ما هو حاصل الانتفاع من كل هذه الآيات بالنسبة لهم؟ هو هذه العبارة "هذا من علم الغيب الذي يدل على أن القرآن حق". فصار التنبؤ بالوقائع السياسية، ولو على سبيل الاحتمال "في بضع سنين" من دلائل النبوة، وكأن الله تعالى لو أراد أن يُظهر مثل هذا التنبؤ لجاء بلفظ يحتمل تسعة أقوال هو "في بضع سنين" ؟!

الحق أنه نعم، في هذه الآيات من علم الغيب الحقيقي ما يدل على أن القرءان حق، لكن ليس بهذه الطريقة.

...
{يوصيكم الله في أولادكم} تابعة لمُحرَّمة "لا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقكم وإياهم"، حتى تتذكر علم الله وعنايته بأولادك في رزقهم حتى قبل ولادتهم، وحتى يعلم الأولاد أن الله اعتنى برزقهم شرعاً من قبل أن يدركوا شيئاً ويطالبوا به.

الشريعة تذكير بالحقيقة. فهذا الحكم الشرعي هو وسيلة عملية واجتماعية لتذكّر تلك الحقيقة التي هي حقيقة رازقية وسبق تقدير الرزق من الله وضمانه لخلقه "وفي السماء رزقكم وما توعدون. فوربّ السماء والأرض إنه لحقّ مثل ما أنكم تنطقون". الأحكام الشرعية لها مصلحة كبرى هي مصلحة التذكير بالحقائق الإلهية، ولو لم تكن للأحكام هذه المصلحة لما شُرعَت أصلاً ولكان لكل حكم شرعي مطاعن دنيوية كثيرة ولما استقام حكم أصلاً بسبب الاستثناءات الشخصية المراعية للحالات الفردية والمتفردة. الشريعة لا تساوي القانون، بل هي حُكم فيه ذِكر مكنون.

{مثل حظّ الأنثيين..فإن كُنّ نساء..وإن كانت واحدة} جعل مدار القسمة على أساس حظّ المرأة، لأنها الأضعف، ومراعاة الأضعف شهادة على عبادة الله تعالى في الجماعة. فلمّا كان الرجال أقوى والحقوق لا تؤخذ في نهاية المطاف إلا بالقوة، كانت شهادة الرجال بعبادتهم لله تكون بالتنازل عن قوّتهم الواقعية لصالح العمل بالأحكام الشرعية المراعية للأضعف. ومن هنا أهمّية اليتيم والمسكين وبقية الضعفاء في المجتمعات البشرية، ومن هنا هلاك الأمم التي تعتدي على هؤلاء، فإن هؤلاء آيات الله في المجتمع، وكيفية معاملة الناس لهم هي تعبير عن كيفية إيمانهم بالله وعبادتهم له. الشعائر يقوم بها القوي والضعيف والمنعدم الإيمان، لكن حقوق الضعاف لا يقوم بها إلا أهل الإيمان بالله ومَن لهم صلة بالحق تعالى.

...
{غُلِبَت الروم}

١-لماذا لم يذكر مَن الذين غلبوا الروم؟

القول الأول: لأن الذين غلبوا الروم نكرات لا قيمة لهم، مثل الظلمات والباطل زاهق بذاته. وترك الله هذه الظلمات تغلب الروم لبيان الحكمة الإلهية من خلالهم. فلمّا كان غالبهم نكرة نكّره في الآية وبناها على المجهول، فالغالب لهم تلك الغلبة المؤقتة مجهول الحقيقة من حيث عالَم البقاء والثبات الأعلى، فبالنسبة لذلك العالَم الأعلى هو منعدم الحقيقة فلم يذكره أصلاً.

القول الثاني: لأن الذين يغلبون الروم يتعددون ويختلفون من حيث الأشخاص والأنواع مع اختلاف أشخاص الروم عبر الزمان والمكان. فالروم مثال له أشخاص كثر، وفي كل عصر

سيوجد روم وستختلف ظروفهم ونوعية مَن يغلبهم، فترك غالبهم مفتوحاً لأنه مفتوح من حيث مظاهره في الواقع.

٢-لماذا سمّاهم الروم وليس الرسل؟

القول الأول: لأن الاسم في القرءان يتحدد بحسب موضع ذكره ومقامه. كما أن أسماء الله تختلف بحسب اختلاف موضوع الآيات والأحداث، ففي آية عزيز حكيم وفي آية أخرى عليم حكيم، وكما يقول في موضع يا أيها النبي وفي آخر يا أيها الرسول. كذلك هنا، لمّا كانوا في مقام الانغلاب كان اسمهم {الروم}، لكن لمّا صاروا في مقام الغلبة قال "ويومئذ يفرح المؤمنون" لأنهم صاروا في مشهد الغلبة ورؤية تحقق وعد الله الذي علموه بقلوبهم لكنهم الآن شهدوه في حق اليقين والظاهر فغيّر اسمهم وصاروا "المؤمنون". بالتالي، الرسل في مقام الانغلاب اسمهم {الروم}، وفي مقام الغلبة اسمهم {المؤمنون} من وجه.

القول الثاني: من باب الحروف. {الروم} هي "الر" مثل "الر" التي في أول سورة يوسف التي هي سورة الروم بامتياز من حيث التعبير عنها بمثل رومي تام فإن قصّة يوسف هي قصّة الرومي والتي عبّرت بمثال القصّة عن ما عبّرت عنه فواتح سورة الروم بلسان تجريد الحقيقة وكُنه الفكرة. ثم حرف "الواو" جامع، وحرف "م" الأخير هو من "الم" التي افتتح بها سورة الروم وسورة آل عمران وبقية السور التي ذكرت الكتاب بعد "الم"، ومعنى ذلك: الألف الله، واللام الكتاب، والميم الرسل. فاسم {الروم} يفصل ما بين الألف واللام وبين الميم، والفصل يكون بالرا والواو، هذان الحرفان تعبير عن "لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون" فحرف الرا من "الأمر" الذي انكشف بانغلاب وغلبة الرسل، وحرف الواو تجده في جمع "و" و "يومئذ" وكذلك أهمّ شيء في "المؤمنون"، بمعنى أن الروم فيهم حكمة الرا والواو أي حكمة الأمر الإلهي والإيمان الشهودي.

القول الثالث: مبني على اللغة العربية. فإن رام الشيء يعني طلبه كما أن الروم هم الذين يطلبون نصر الله ونحوها من المطالب التي أساسها طلبهم الصلة بالله وتلقّي كتبه. كذلك الروم هو شحمة الأذن، وفيه إشارة إلى سماع الوحي من الله. تروّم به يعني تهزأ، وفيه إشارة إلى استهزاء الناس بالروم أثناء انغلابهم كما قال في نوح الذي قال "رب إني مغلوب فانتصر" قال عن قومه "كلما مرّ به ملأ من قومه سخروا منه". وما شاكل ذلك. كذلك عكس "روم" هو "مور" كما قال تعالى "يوم تمور السماء موراً" فالمور حركة السماء فالروم حركة الأرض أي حركة الرسل في الأرض لإقامة قيامة النفس من الجهل إلى العلم.

الحاصل: الاسم قوي من حيث حروفه ولغته وتمييزه بين المقامات الرسولية.

٣-{فـي أدنـى الأرض}: يـوسـف كـان "فـي غـيابـت الـجب" وفـي أدنـى الأرض، وَ "شـروه بـثمن بـخس" وهـذا أدنـى الاسـتعباد، وَ "راودتـه الـتي هـو فـي بيتـها عن نفسه" وهـذا أدنـى شـيء لأنه فـي بيت غير بيته ثم الـتي سـعت للتحكم بـه امـرأة قهراً وهـي أضـعف منه واقـعاً لكنه اضـطر للهرب منها مولّياً دبره منها، وَ"السجن" فدخل السجن مع خونة الأمانة أو المتهمين بها وهذا أدنـى مـن الجـريـمة الـعاديـة وزيـادة عـلى ذلك أنـه اتُـهم زوراً وأدنـى مـن ذلك أن الـذيـن اتـهموه اعترفوا به بأنه على حق وأن المرأة هـي الخاطئة ومع ذلك سجنوه وهذا أشدّ من مجرّد السجن بتهمة يعرف المتهم أنـها بـاطـلة لكنه قد يعذر مَن اتـهمه بـالجهل كلا هـنا الأمـر فـي "أدنـى" مـا يحتمله مثل ذلك.

٤-{لله الأمر}:

ليس الأمـر للروم ولا لمن غلب الـروم، وإلا لمـا رضـي الـروم بـالانـغلاب "ولـو كنت أعـلم الـغيب لاسـتكثرت مـن الـخير ومـا مـسّني الـسوء"، ولمـا رضـي مَـن غـلب الـروم ابـتداءً أن يـنغلبوا مـنهم انتهاءً.

حـين صـار يـوسـف فـي بـيت الـعزيـز قـال الله "الله غـالـب عـلى أمـره ولـكن أكـثر الـناس لا يعلمون".

٥-{ويـومـئذ يـفرح} لـيس قـبل هـذا الـيوم، لـيس قـبل الـغلبة الـواقـعية. فـقبل الـفرح إمـا حـزن وإمـا حياد، وإما نوع من البسط لكن دون الفرح التام المستمر. فالعلم المجرّد بصدق وعد الله ليس له أثر الفرح الذي يتحقق حين يأتي أمر الله ويجعله الله حقاً ولذلك {ويومئذ يفرح} وليس قبله.

٦-{لله الأمـر..ويـومـئذ يـفرح}: مـن رحـمته تـعالـى أنـه جـعل الـروم آيـة تـوحـيده لـكن مـع تـدبـيره لفرحهم. فلم يؤسس سبحانه رسالته على تعاسة رسله ولو شاء لفعل.

٧-{يومئذ يفرح المؤمنون. بنصر الله}: المؤمن الذي يرى تحقق وعد الله. لم يفرح بالنصر لكن فرح بنصر الله، شهد الله في النصر ففرح.

٨-{يومئذ} زمان، {يفرح} شعور، {المؤمنون} عقل رائي، هذه نفسية.

ثـم مـن الـنفس ارتـقوا إلـى {بـنصر الله} شـهد الـواقـع كـصفة إلـهية، {يـنصر} فـعل الله، {مَـن يشاء} مشيئة الله، {وهـو} هـويـته، {الـعزيـز الـرحـيم} أسـماء الـجلال والـجمال. جـمعت هـذه الآيـة المعرفة الإلهية بكل أركانها.

٩-{وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون}: العلم الأعلى يتعلق بالله إثباتاً ونفياً. فإن {وعد الله} إثبات الوعد لله وهو وجود، وَ{لا يخلف الله وعده} نفي لخلف الوعد عن الله وهو عدم فإن خلف الوعد معدوم بالنسبة لله. بالتالي {يعلمون} تتعلق بشؤون الله إثباتاً ونفياً، والعلم يتعلق بالموجود كما يتعلق بالمعدوم فإنه تعلق هنا بوجود {وعد الله} وبعدم {لا يخلف الله وعده}. فالعلم إدراك الموجود كموجود والمعدوم كمعدوم.

١٠-{وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون} فلا ديمقراطية وإجماع في العلم بالله وأمور الدين الغيبية والأخروية.

{يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا} فأثبت الله العلم لأكثر الناس بأمر الدنيا، وهذا ضمان حسن كل قرار دنيوي يتخذه أكثر الناس، وهذا أمتن أساس قرآني للديمقراطية السياسية.

...

تكملة لما سبق في مقالة نقد علاقة الفرس والرومان بهذه السورة:

١-قالت صاحبتي ما حاصله في مجلس دراسة هذه الآيات: روايتهم التاريخية هذه تدلّ على على أنهم "يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون". فوافقت على ذلك. فإنهم جعلوا الآية شديدة الظاهرية والانحصار في واقعة تاريخية مادية.

٢-قلت: اعتبار الروم في هذه الآية قوم من المسلمين قد قال بمثله بعض مَن قبلنا، فقد كان سلاطين بني عثمان يعتبرون أنفسهم "سلاطين الروم" وكان منهم مَن يرى هذه الآيات وعد بنصرهم هم.

٣-قلت: من باب تأويل كل قول للسلف تأويلاً حسناً ولو من وجه ولو كان بعيداً ولو لم يكن مقصوداً لهم، فإن اعتبار الرومان المسيحيين من "الروم"، وكذلك اعتبار العثمانيين المسلمين من "الروم"، يمكن تأويله من حيث كون المسيحيون قد كانوا حملة رسالة تذكر الإله الواحد وخرجوا من أرض اليهودية وانتشروا في الأرض تبليغاً للدعوة فهم "روم" من هذا الوجه، كذلك العثمانية خرجوا من ديارهم في بلاد الأتراك الأصلية إلى أوروبا نشراً للإسلام الذي آمنوا به.

...

قال: في التكملة الأولى[يقصد كتابي المسمّى بهذا الاسم] قلت :"حتى الإسماعيلية" هو الإسماعيلية طائفة منحرفة للدرجة دي؟

قلت: ايش هو سياق الكلام؟

[فنقل عبارتي] فقلت: المعنى حتى الإسماعيلية الذين يُنسَب لهم عادةً عدم اتباع كتاب الله أو أنهم المهم فقط طاعة الإمام المعصوم فحتى هؤلاء يقولون بوجوب اتباع الكتاب. فالقضية إجماعية على جميع الآراء عموماً.

...

قال: السلام عليك سلطان، هل الـ "هو" يُقابل عندك حضرة الطمس الأكبر (باطن الأحدية)؟ أم تقابلها الأحدية، أم تقابلها الواحدية؟

قلت: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته.

(هو) يتعالى على كل شيء ويتجلى بكل شيء، لا يخرج عن شيء ولا يخرج عنه شيء. لا معنى له حقيقة إلا وال "هو" معه، وإلا لما تحقق أصلاً بأي معنى من معاني التحقق. "هو" معنى المعاني مطلقًا. فلا يمتاز عنه باطن أحدية ولا ظاهرها، ولا باطن واحدية ولا ظاهرها. لذلك قال (هو الله أحد) وقال (هو الأول والآخر) وقال (هو بكل شيء عليم) و (هو الذي خلق)، وقال (هو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) وقال (هو الذي يريكم) و (هو الذي يسيركم) و (هو معكم أينما كنتم)، وهكذا لن تجد حضرة إلا وال"هو" معها وحقيقتها وعينها.

قال: يعني "هو" جمع الإطلاق والتقييد والغيب والشهادة والوحدة والكثرة والوجود والعدم؟

قلت: الكل ما عدا العدم.

قال: ما الفرق الجوهري بين اسم الله وبين اسم هو؟

كون اسم الله جامع للأسماء كلها.. هل هو الإطلاق؟

عفوًا، وبين هو*

قلت: لا بوجد فرق "جوهري". الحق واحد من جميع الجهات. لكن بالنسبة لعقولنا نحن، خاطبنا الله بالوحي بالفروق بين الأسماء حتى نعرفه.

"هو" هوية الذات. "الله" عَلَم الذات المميز لها عن كل مسمى آخر في الموجودات وهو الجامع المطلق لكل سمة كمال وجمال وجلال.

...

قالت: هل من الطبيعي يكون عند خوف من أني أعبر عن نفسي بالكلام أمام الاخرين خوفاً يحكموا علي أو يفهموني غلط ؟ السؤال نفسي أعبر من دون م ألف وأدور وكمان بطريقة راقية ومحترمة من دون م أذي أحد بالكلام أو يضايق ؟ أحيانًا بحس نفسي غريبة عنهم وبسكت نفسي بيصير كلامي قليل جداً ممكن م يتقبلوا كلامي وبقعد أجامل فيهم.

قلت: الشعور طبيعي جدّاً، خصوصاً مع مَن لا نشعر بأنهم يوافقنا موافقة قلبية ولا تقبّل لهم منّا. القاعدة عندي هي التالي: إذا كنت في اجتماع يدور فيه الكلام في موضوع معيّن

فسأصرّح برأيي في الموضوع بغض النظر عن أي اعتبار آخر غير ما أراه حقّاً بشكل عام فلن أحرم نفسي من حق هو لغيري من المشاركين في الكلام. هذا أمر. القاعدة الأخرى: آرائي أعبّر عنها في مجالسي وكتبي الخاصة، فمَن شاء أن يحضر فليحضر وليسمع ولا أبالي بمَن يفهم غلط أو يتأذى بسبب كلامي فهذا شأنه هو.

الأمر يحتاج إلى تعوّد، ابدأي قليلاً قليلاً بقول ما ترينه حقاً، واعتبري ما يصيبك من أذى من عدم قبولهم هو نوع من المجاهدة النفسية، فلابد من أن تتعودي على قول الحق بغض النظر عن تضايقك. لولا هذه المضايقة والأذى المحتمل لما كان قول الحق فضيلة عظيمة في الشريعة العملية.

أما عن اللف والدوران، فكلما كان الأمر أوضح عندك كلما أمكن بإذن الله التعبير عنه باستقامة وصراحة. اكتبي أكثر ما تفكرين به، فالكتابة تساعدة على توضيح الفكرة لكي أنتي أولا. وجالسي أكثر أهل الحوار النافع والجدل العميق المؤدب فهذا يساعد أيضاً. شاهدي واسمعي واقرأي للمجادلات العامة، وانظري ما يعجبك فيها وتمثّليه في نفسك واعملي على محاكاته ولو قليلاً في البداية، وما لا يعجبك فاجتنبيه بعد التفكر في سبب كرهك له.

أما عن الخوف من حكم الناس أو سوء فهمهم، فهذا لم يسلم منه حتى الله تعالى ورسله، فلن تكوني أعظم من رسل الله. فاغسلي يدك من هذا الخوف، فهو حقيقة حتمية مثل حقائق الرياضيات.

أما أن تتكلمي بدون أن تضايقي أحداً، فهذا أيضاً مستحيل واقعياً، حتى صمتك قد يضايق بعد الناس ويجعلهم يرتابون فيكي. هذا أيضاً اغسلي يدك منه، فهو حقيقة حتمية وضرورة اجتماعية. لا تستكتي من أجل أحد في مجلس يدور فيه الكلام، وعبّري ولو على قدر ما ترين أنهم سيفهمونه من كلامك، عبّري وجرّبي ولا تديري الكلام في عقلك وتقولي "لن يفهموا" فلا تعرفي حتى تجرّبي، والمهم ليس أن يفهموا لكن المهم أن تقولي ما في قلبك فهي من الأرزاق المعنوية التي أنت واسطتها في الكون ولا واسطة لها غيرك لأن لكل فرد ذوقه الخاص فإذا منع الناس منه بالسكوت فقد حرمهم رزقاً هو لهم، وبعد ذلك هو نوع من كفر النعمة.

لما تتكلمي ويعرفك الناس، حتى لو تضايقوا منك في البداية لكن على الأقل سيعرفوا مَن أنتي وما عقلك وكيفية تفكيرك، فحينها سيتعاملوا مع حقيقتك الباطنة. سترتاحي أكثر، ولا تدري بعد ذلك ماذا سيحدث، لعل بعض مَن تضايق منك اليوم سيعود إليك غداً لأنه انتفع بكلمة قلتيها، وقد ينتفع بها بعد سنين وأنتي لا تشعرين. الكلام رزق النفس، وأنت شجرة من شجرات هذه الأرض النفسية، فلا تمنعي ثمرك ولا تظلمي نفسك وغيرك.

...

١-{ص والقرءان ذي الذِّكر}

إذا كان القرءان {ذي الذكر} فلماذا لا يُحدِث أثر الذكر والتذكّر ويرفع الغفلة في كل مَن يتلقّى القرءان؟ القرءان سبب فاعل، فلماذا لا يُفعّل خاصّية {الذكر} في كل مَن يتلقاه؟ هل القصور في الفاعل أم القصور في القابل والمتلقي للقرءان؟

جاء الجواب في الآية التالية:

٢-{بل الذين كفروا في عِزّة وشقاق}

ليس القصور في فاعلية القرءان، بل القصور في قابلية الإنسان. مثل الشمس إذا كانت بازغة، فإن الذي يغمض عينيه يبقى في الظلمة ولا يرى الذوات والأشكال والألوان، فعدم رؤيته ليس بسبب قصور ضوء الشمس وفاعليتها في الإضاءة وكشف الأشياء على ما هي عليه، لكن القصور في حال وعين القابل المتلقي للضوء الذي هو الإنسان الذي غمّض عينيه. هذا الغمض هو الكفر، فإن الكفر تغطية وستر.

فقوله {بل} يشير إلى وجود سؤال ما بين الآية الأولى والثانية، فأضرب عن احتمال وقرر احتمالاً آخر. فالاحتمال الأول أن يكون القصور في قوة القرءآن على إحداث الذكر، فكأن القارئ تلقّى الآية الأولى {ص والقرءان ذي الذكر} فقال لصاحب الوحي: فلماذا لا يحدث الذكر في كل متلقي فترتفع الغفلة عن الناس جميعاً؟ فجاء الجواب {بل الذين كفروا} الذي غطّوا أعينهم فبقى في ظلمة النفس المتبعة للهوى في الأفكار والأمّارة بالسوء في الأعمال. {في عِزّة وشقاق} العزّة غطّت عينهم اليمنى، والشقاق غطّى عينهم اليسرى.

{الذين كفروا في عزّة وشقاق} الكفر سبب، والعزّة والشقاق أثر الكفر. الكفر تغطية عين القلب وستر حياة النفس الغيبية، وذلك بالاقتصار على الوعي البدني والمقصد الدنيوي. فلمّا قصدوا فقط شأن أبدانهم ودنياهم، صاروا في {عزّة} وَ {شقاق}.

القرءان جاء بالإيمان والكشف كأساس، وجاء بعبادة الله والتذلل للمؤمنين، وجاء بالطاعة للمرسلين. الإيمان والعبادة والطاعة، هذه الثلاثة تقابل {الذين كفروا في عزّة وشقاق}، فالكفر ضد الإيمان، والعزّة ضد العبادة، والشقاق ضد الطاعة "مَن يشاقق الرسول من بعد ما تبيّن له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين".

الإنسان له نفس وحِسّ، إن اقتصر على حِسّه صار في الكفر والعزة والشقاق، وإن نظر إلى نفسه صار بإذن الله في الإيمان والعبادة والطاعة. من هنا سيؤول أمر الناس جميعاً إلى الحياة النفسية الأبدية، "إن كُلّ مَن في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً"، وذلك لأن

البعث نفساني والحياة أخروية فهي حياة نفسية. القرءان {ذي الذكر} جاء لنقل الوعي من حيوة الحس إلى حيوان النفس. فمَن قرر وأصرّ على حيوة الحس الدنيا بدلاً من حيوان النفس العليا، فقابليته ستضعف أو تنعدم، فلا يُحدِث القرءان له ذكراً.

فإن قلت: فهل الله ترك كل إنسان ليختار ما يشاء بدون عاقبة محددة؟ هل الذي اختار حياة النفس القرآنية يساوي الذي اختار حياة الحسّ الدنياوية؟ الجواب في الآية التالية:

٣-{كم أهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص}

لله سنّة في خلقه. سنّة واحدة، قانون مستمر، ينطبق على جميع أفراده بالتساوي. أمر الله سنّة وليس بدعة. {كم أهلكنا من قبلهم من قرن} يعني أنتم تعملون مثل عمل أولئك الذين أهلكهم الله، فستكون عاقبتكم مثل عاقبتهم وهي الهلاك. بالتالي، وضع الله سنّة مبنية على السبب والأثر، مَن فعل نفس السبب حصل له نفس الأثر. الآية الأولى والثانية كانت تمييزاً ما بين مبدأ الفاعلية ومبدأ القابلية، أما هذه الآية فتمييز ما بين السبب والأثر وكذلك ما بين السنّة والمظهر.

{فنادوا ولات حين مناص} نادوا بالنجاة بعدما انتهى أمد طلب الخلاص. مما يعني أن الأثر لا يظهر مباشرة بعد ارتكاب السبب الصوري، لكن يوجد أمد زمني، ويوجد حدود ما بين أول السبب وأول الأثر الحتمي. نعم ستظهر آثار الأثر الحتمي بمجرّد ارتكاب أول خطوة من السبب المهلك ولو كانت الظهور في النفس والقلب أو حتى في الحِسّ بآيات وعلامات خارجية عند مَن يريه الله ذلك وينبهه عليه كأن تذنب فيقع لك حادث ما ولو طفيف تذكيراً ولو بشوكة تشاكها أو سوء خُلُق تجده من دابة حولك. فالأمر درجات، السبب والأثر متلازمان، لكن يوجد خطّ أحمر لا عودة بعده، خطّ إذا تجاوزه العامل لا ينفعه بعد ذلك نداء ولا سعي {فنادوا ولات حين مناص} فلا مناص ولا خلاص في ذلك الوقت. كل عمل سيء يُهلك شيئاً في العامل، فمَن يتنبه إلى أول آثار الهلاك ويذوق العذاب الأدنى منه ويتوب فقد أحسن لنفسه ويتوب الله على مَن يشاء، لكن مَن لا يبالي ويُعرِض عن كل آيات الهلاك الأعظم والعذاب الأكبر القادم ويكسر جميع الحواجز التي وضعتها الرحمة الإلهية فحينها لا ينفعه النداء.

هذه الآية بيان لسنة الله. لكن سنّة الله هذه غيبية وخفية ولو من وجه، فقد يهلك القوم ولا يعرف الناس لماذا أهلكهم الله حقاً، فقد يرون القضاء لكن لا يفهمون حكمة القضاء ووجه القضاء عليهم، فهل من الرحمة ترك الناس بغير شارح لسنّة الله؟ أعطى الله الإنسان العقل وفتح له طرق الفهم فلو ترك الناس بغير شارح خاص لسنّته لكان عادلاً رحيماً أيضاً، لكن من سعة عظمة رحمة الله أنه يبيّن للناس حتى ما خفي عنهم بسبب تقصيرهم وجهلهم، كما أن

أحكام الطبيعة ووسائل الانتفاع بها وتسخيرها بالآلات والأدوات كان مفتوحاً لعقل الإنسان من أول يوم فلم يختلف شيء على الناس قبل مائة ألف سنة وقبل مائة سنة، فالطبيعة هي الطبيعة والإنسان هو الإنسان والدماغ هو الدماغ والمنطق هو المنطق، فظلم الإنسان نفسه حين لم يشتغل بمعرفة الطبيعة ووضع التقنية لإراحة بدنه وهمّ نفسه. كذلك الأمر في عالَم النفس الباطني الأخروي، فالأمر مفتوح للعقل لكن الناس في غمرة ساهون وفي إسرافهم منغمسون. ولبيان هذا الأمر وشدة كفر أكثر الناس برحمة الله حتى بعدما تتنزّل لهم كل هذا التنزّل قال بعدها.

٤-{وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذّاب}

{جاءهم منذر منهم} لينذرهم بالهلاك الذي يستحقّه مَن كفر وصار في عزة وشقاق.

{وعجبوا..وقال الكافرون} بدلاً من الحمد والشكر. فهذا تفسير من الله لعباده من سعة رحمته ولبيان حكمته أنه لم يهلك إلا مَن استحق الهلاك بأعظم قدر ممكن.

{هذا ساحر كذاب} يريدون أنه يصنع لنا صوراً خيالية عن سنة إلهية، وهو يكذب على الله أيضاً. فهو ساحر من حيث قوله "كم أهلكنا" وغيرها من المقالات الدينية كالتوحيد، وهو كذاب من حيث مخالفة صورته الذهنية هذه للواقع الوجودي. فالإنذار النبوي بالنسبة لهم صور ذهنية لا واقعية لها. الآن، إذا كانوا لا يعقلون السنّة بأنفسهم، وإذا جاءهم منذر بالكلام اتهموه بالتخييل الوهمي، فلماذا بقي لهم غير ظهور السنّة لهم تمام الظهور "ولات حين مناص".

هذه الآية تبيّن انفعالهم العاطفي {وعجبوا}، واللفظي {وقال}، حين جاءهم القرءان. يعني هي بصدد بيان وجه قصور قابليتهم من حيث ظهور القصور في عواطفهم وأقوالهم. فالآية الثانية بيّنت جذور القصور، وهذه الآية بينت ظهور القصور. لكن العاطفة والقول آثار العقل، فما هي الفكرة والعقيدة التي جعلتهم ينكرون هذا الإنكار؟ ما هي الفكرة التي أسست لقصور قابليتهم؟ الجواب في الآية التالية.

٥-{أَجَعَلَ الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عُجاب}

تعدد الآلهة هو أقصى إدراكهم. فالإدراك محدود بتصورك عن الألوهية. فلما كانوا يرون تعدد الآلهة دل على أنهم غرقى في الكثرة. والنبي جاء بالوحدة.

لتعجبهم من التوحيد وجوه، لعل أبرزها أن الكثرة هي الظاهرة في العالَم للحس، فالحواس كثيرة، والموجودات كثيرة، وبينها تناقض فشيء يميت وشيء يُحيي، وشيء يعلو ثم شيء آخر يجعله يسفل، حرارة وبرودة، وهكذا في بقية مظاهر الكثرة في الكون. فبما أن الآثار كثيرة

مختلفة متناقضة ومتضادة، فكيف يكون السبب الأعلى لهذه الآثار واحداً؟ الأثر يتبع السبب، وبما أن الأثر كثير فلابد أن يكون السبب كثير أيضاً.

الإله هو سبب العالَم، فلما كان العالَم له كثرة فالألوهية لها كثرة. فالإله الواحد لا يمكن أن يُحدث أثرين متضادين، لأن الإله يفعل بحسب ذاته وصفاتها، والصفة عين الذات لأن الإله لا يكتسب صفته من غيره وإلا كان مألوهاً وليس إلهاً، والصفة إذا تعددت فيه دلّت على انقسام ذاته والمنقسم له مبدأ أعلى منه يفعل فيه ويحدد ذاته، بالتالي الإله لابد أن يكون بسيط الذات أحدي الصفات. بما أن الفعل بحسب الصفة، والصفة في الإله أحدية، والصفة بسيطة، فلابد أن يظهر فعل الإله في العالَم بحسب صفته، فلما نظرنا في العالم فوجدنا فيه مظاهر متكثرة متناقضة متضادة متعارضة متغالبة، نسبنا كل مظهر خاص إلى إله خاص خلقه، فالحب له إله غير البغض لأن الحب والبغض لا يجتمعان في الشيء الواحد من الوجه الواحد، كذلك الحرب ضد السلم، والخصب ضد العقم، والعلم ضد الجهل. فلابد من وجود كثرة في الأسباب الإلهية لتفسير الكثرة في الآثار الكونية. وبما أن الإله بسيط أحدي، نسبنا لكل مظهر مبدأً إلهياً واحداً، فانتهينا إلى آلهة كثيرة.

الآن، جاء هذا الرجل وجعل {الآلهة إلهاً واحداً}، جعل بلفظه وكلامه ما نعقل نحن أنه كثير متعدد وصيّره واحداً. {إن هذا لشيء عُجاب} فالعقل يُدرك الكثرة في الآثار، ويدرك العلاقة الجوهرية بين السبب والأثر، والحس يشاهد كثرة المخلوقات، فكثرة الآلهة هو الموقف المعقول الظاهر ظهوراً تامّاً للحواس، فمن أعجب العجاب معاندة ما تُدركه الحواس وتعقله الألباب.

حسناً، فما الرد على هؤلاء المشركين؟ الردّ من وجوه: أهمّها أن الوجود الذي لكل هذه الموجودات هو وجود واحد، فقد أثبتوا وجوداً مشتركاً لكل الموجودات بالضرورة، والوجود غير الماهية، وما ذكروه يتعلق بالماهيات المختلفة وهو حق، لكن الوجود الذي لكل تلك الماهيات هو وجود واحد لا يُعقَل تكثّره في ذاته. فالحسّ والعقل المقترن بالحس يشاهد الماهيات لأنها الظاهرة، لكن العقل المجرد والقلب الصافي يشاهد الوجود الذي هو الظاهر في مظاهر الماهيات. فالمشرك كفر نور الوجود الواحد وغطّاه بكثرة الأزواج المتضادة في الأكوان.

الوجه الثاني: كل ما يظهر في الأكوان إنما هو ظهور لحظة واحدة، والتناقض بين الكونيات إنما يُعقَل بعد تعقل استمرار ظهورها للحظات متعددة، مما يعني أن العالَم له وحدة كلّية في كل لحظة آنية، وهذه الوحدة تدل على الواحد الذي يخلق الكل بنفس دلالة الأثر على السبب التي اعتمدوا عليها.

الوجه الثالث: العقل يُدرِك ثبوت ممكنات لا نهاية لها، وهذه السلسلة اللانهائية للمكنات لها وحدة من حيث ارتباط كل أجزائها ببعضها البعض، وكل موجود جزئي ومنفصل عن موجود

آخر من جنسه إنما هو داخل هذه الممكنات، فما تصوروه كآلهة باعترافهم يصير من الممكنات لأنهم قالوا {الآلهة} مما يدل على اشتراك أشخاصهم بجنس واحد يعلو عليهم كلهم هو جنس الألوهية، وهذا يدل عقلاً على انقهارهم تحت جنس يعلو عليهم ولا يستطيع أحدهم التفرد به، ويفتح أيضاً باب تعدد أشخاص الآلهة إلى ما لا نهاية مثل أي أشخاص أي جنس من الموجودات، بالتالي تصبح كمّية وكيفية الآلهة ذات إمكانات لانهائية، إذن تصبح من الممكنات. والممكن يساوي أي ممكن آخر من حيث إمكانه، ومن حيث افتقاره إلى واجب الوجود بالذات الذي به ثبتت الممكنات وبه يظهر ما يظهر منها في ساحة الخلق.

الوجه الرابع: نفس قولهم {الآلهة} هو أيضاً إثبات لوجود شيء واحد يعلو عليهم هو الألوهية، أي هذه الصفة تجمع كل الآلهة، فهم أيضاً قد جعلوا شيئاً واحداً يعلو على كثرة الأشخاص الذين نسبوا لهم الألوهية، فأين العجب من قول النبي بالإله الواحد وقد قالوا هم بالألوهية الواحدة. إلا أنهم ناقضوا حين أثبتوا إمكان وجود صفة بدون ذي صفة، أي بإثباتهم صفة الألوهية الواحدة التي نسبوها إلى أشخاص كثر، قد أثبتوا صفة بلا موصوف بها استقلالاً وبشكل مطلق، وهذا أمر غير معقول. فالصفة لا تقوم إلا بالموصوف، ولولا وجود موصوف له الصفة بحقيقتها المطلقة، لما أمكن تصور بعد ذلك توزّع حصص من هذه الصفة المطلقة في الأشخاص. فالأصل عقلاً لا يكون إلا ذات لها الصفات الكمالية بالكمال المطلق. ثم منه تتنزّل حصص ودرجات على الممكنات اللانهائية التي لا تستطيع أصلاً استيعاب جميع صفته المطلقة، لا بأفرادها ولا بمجموعها ولذلك هي "لا نهائية".

...

٦-{وانطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يُراد}

الملأ كبار القوم، هؤلاء يخاطبون عامّة الناس من أتباعهم ويقولون لهم {اصبروا على آلهتكم}. لاحظ {الملأ منهم} فالأمّة هنا منقسمة إلى الملأ وغير الملأ، أي الحكام والمحكومين. فالحكام يقولون للمحكومين {اصبروا على آلهتكم} باعتبار، والمعنى: الآلهة آلهتكم أنتم، وبهذا كشفوا أنهم ملاحدة في الواقع، فهم لا يعتقدون بالآلهة في أنفسهم ولأنفسهم. كل واحد من الملأ جعل نفسه ممثلاً لواحد من الآلهة، فالملأ كثرة والآلهة كثرة، الملأ في الأرض والآلهة في السماء، ومن الآلهة يستمد الملأ سلطتهم. وهم يعتبرون النبي جاء ليحتكر السلطة باحتكار الألوهية في إله واحد، فجاء بالسلطة المطلقة لذاته عبر نسبة الألوهية لإله واحد بالذات. توحيد الآلهة هو توحيد السلطة، وتفريق الآلهة هو تفريق السلطة. الألوهية هي العقيدة التي تؤسس لنوعية الدولة. لذلك ربط بين {الملأ} وبين {آلهتكم}.

{أن امشوا} في الطريق، طريق الدين والمعرفة. {واصبروا} مجاهدة النفس. فالمشي إشارة إلى الشريعة، والصبر إشارة إلى الطريقة. أي عملهم الظاهر والباطن.

{إن هذا لشيء يُراد} الشيء الذي يُراد عندهم يدل على بطلانه، فالشيء الذي لا يُراد هو الشيء الصالح عندهم، هذا اعتبار، ومعناه: نحن نعمل بلا إرادة بل تحت التسليم للأقدار كما ذكر الله عنهم مقالتهم في المشيئة الإلهية "لو شاء الله" ثم ذكروا العبادة والتحريم، فعندهم العمل الصالح ما كان عن غير إرادة، لكن توحيد الآلهة شيء {يُراد} بالتالي هو شيء فاسد. والمقصود: نوع من المؤامرة على آلهتنا وتغيير ديننا وإبطال حكمنا، إرادة خفية تسيّر هذه الدعوة المحمدية.

اعتبار آخر {لشيء يُراد} أي المشي والصبر على الآلهة شيء يريده مَن يُحسن في إعمال إرادته، كما تقول: هذا شيء مرغوب ومطلوب، للشيء الحسن الذي يستحق الطلب ويرغب في مثله العقلاء. لكن بناء الإرادة على المجهول إشارة إلى نوعية تفكيرهم التي تحيل على الغائب المجهول لإعطائه نوعاً من الهيبة، فالمجهول عندهم أشرف من المعقول المعلوم. وهذا المعنى تابع لأصل الاحتمال السابق ذكره. فهذا الاحتمال يشير إلى إبطالهم عقولهم، كما أن الاحتمال السابق يشير إلى إبطالهم إرادتهم.

يدلّك على الاحتمالين السابقين في إبطال الإرادة والعقل قولهم بعدها:

٧-{ما سمعنا بهذا في المِلّة الآخرة إن هذا إلا اختلاق}

فحيث لم يردهم عن سلفهم الصالح أهل الكمال في المعرفة الدينية النقلية مقالة وحديثاً يدلهم على صق دعوة التوحيد المحمدية فلابد أنها {اختلاق} ولا احتمال آخر غير أنها {اختلاق}. أساسهم أخذ دينهم عن السماع، {ما سمعنا بهذا}، فعندهم منقولات سمعية، أحاديث وكلام عن سلفهم، وينسبون إلى سلفهم كونهم {المِلّة الآخرة} وفيها إشارة إلى أنها المِلّة الكاملة، الطريقة المثلى بعبارة أحد ممثلين هذا الفكر، وهي الممثلة للحياة الآخرة السليمة أو الحياة النفسية أو الحياة الكاملة البالغة النهاية في الحسن والحقيقة. فالعلم مفروغ منه " فرحوا بما عندهم من العلم"، وهو علم مسموع بالتالي هو علم نقلي، يقيسون عليه ما يردهم من الدعوات الحادثة والأذكار المُحدثة، فيقيسون الحادث على القديم، وحيث أنهم قاسوا كلام النبي بما سمعوه من أهل {المِلّة الآخرة} فوجدوه مغايراً له فبالضرورة عندهم حكمه هو {إن هذا إلا اختلاق}. المشركون سلفية حتى النخاع. ولأنهم سلفية أبطلوا عقولهم، ولأنهم سلفية أبطلوا إرادتهم، وبإبطال العقل والإرادة تركوا أنفسهم في مهبّ الريح وأثر الدعوات الباطلة والتعجّب الاستنكاري مما ينبغي أن يكون أعلى حق عقلاني روحاني.

...
ملحوظة في المصحف: بين سطور كل صفحة والسطور المقابلة لها في الصفحات التي تحتها تناظر وتوازي.

مثال: السطر الثامن من الأسفل في سورة الإسراء فيه قوله:

-{وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً إما}، فإذا عدت إلى الصفحة السابقة إلى نفس السطر ستجد قوله:

-{وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتب لتفسدن في الأرض}، فإذا عدت إلى الصفحة الموازية السابقة ستجد قوله:

{واشكروا نعمت الله إن كنتم إياه تعبدون}، فإذا عدت صفحة أخرى ستجد قوله:

-{أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون. فإذا قرأت القرءان}، والتي قبلها فيها:

-{البلاغ المبين. يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها}، والتي قبلها فيها:

-{شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس إن في ذلك لآية لقوم}.

الآن لاحظ هذه العينة فقط وستجد تساوياً تامّا بين {وقضينا} و {وقضى ربك}، ثم ستجد ذكراً للإحسان للوالدين وشكر نعمت الله فإن الوالدين وإحسانهم إليك من نعمت الله عليك، ثم ستجد ذكراً لقضاء الله والكتاب والقرءان والبلاغ المبين والشراب المختلف ألوانه الذي تأويله القرءان لأنه فيه "شفاء للناس" وكذلك فيه "آية". وعلى هذا النمط، وجدت تناظراً بين السطور في كل صفحة والسطور التي تقابلها في الصفحة المقابلة لها (وهو التناظر بين الصفحة اليمنى واليسرى)، لكن وجدت أيضاً بفضل الله تناظراً بين السطر في الصفحة والسطر في الصفحة التي تحته وهكذا. لاحظ هذا أثناء التدبر فإن فيه أسراراً ومفاتح لمعاني القرءان بإذن الله كثيرة.

...
صفحة آية الدَّين من سورة البقرة هي المثال لكل صفحات القرءان بغض النظر عن عدد آياتها. يعني يجب أن تُقرأ كوحدة واحدة ذات أوامر وأخبار تخاطب كل الذين ءامنوا. فأكمل طريقة لدراسة الصفحة القرآنية هو أن تتصل معانيها عندك حتى تصبح كالآية الواحدة ذات الوحدة المتكاملة كآية الدَّين.

...
الآيات ٦٧ إلى ٦٩ (من الصفحة اليمنى من سورة الإسراء)، يقابلها الآيات من ٧٦ إلى ٧٩. تأمل العلاقات بينهما.

المقطع الأيمن يشير إلى الأمن الطبيعي الحسّي فإن فيه {وإذا مسّكم الضُرّ في البحر ضَلّ مَن تدعون إلا إياه فلما نجاكم إلى البرّ أعرضتم وكان الإنسان كفوراً. أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر أو يُرسل عليكم حاصباً ثم لا تجدوا لكم وكيلاً. أم أمنتم أن يعيدكم فيه تارة أخرى فيُرسل عليكم قاصفاً من الريح فيُغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعاً.}

المقطع الأيسر يتحدث عن الأمن الاجتماعي الروحي فإن فيه {وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذا لا يلبثون خلافك إلا قليلاً. سنة مَن قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولن تجد لسنّتنا تحويلا. أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرءان الفجر إن قرءان الفجر كان مشهوداً. ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً}

الآن تأمل: المقطع الأيمن يشير إلى أمن الحسّ في الطبيعة ويذكر كفر الإنسان حين يأتيه الأمن الطبيعي من الله. فما هو كفر الإنسان هذا وإعراضه؟ الجواب في المقطع الأيسر، فإن كفره هو محاربة الرسل وإخراجهم من ديارهم بسبب دعوتهم، وكذلك كفره في عدم إقامته الصلاة والتهجّد. المقطع الأيمن يذكر الشيء، المقطع الأيسر يذكر مقصد الشيء، فإن المقصود من الحياة الطبيعية والأمن فيها هو إقامة الصلاة لا غير، كل الحياة الطبيعية جسد روحه الصلاة والرسول داعي الصلاة.

الأيمن ذكر سنّة الله في الطبيعة، الأيسر ذكر سنّة الله في المجتمع. فكما أن الله قادر على أن يخسف ويحصب ويقصف في بحر الطبيعة، فهو كذلك قادر على أن يمحق الدولة التي تحارب الرسل {وإذا لا يلبثون خلافك إلا قليلاً}.

الأمن الدنيوي بالسلامة في البر والبحر وطريقه الدعاء {ضلّ مَن تدعون إلا إياه}، فكذلك الأمن الأخروي طريقه دعاء الله وحده الذي هو {أقم الصلاة}. الدعاء لسلامة الحسّ هو حجّة الله على الناس الذين لا يدعونه لسلامة النفس. النفس لها بحرها وبرّها، لها ضرّها ونفعها، لها خسفها وحاصبها وقصفها وغرقها، فكما أنكم تراعون نجاة أبدانكم عليكم مراعاة نجاة نفوسهم. فإن قلتم: ما طريق سلامة النفس من بحر الآخرة؟ الجواب في الصفحة اليسرى {أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرءان الفجر}.

في اليمنى ذكر الخسف والحصب والقصف. ثم اليسرى ذكر صلاة الشمس وقرءان الفجر وتهجّد الليل. ثلاثة مقابل ثلاثة. صلاة الشمس فيها نجاة خسف النفس، وقرءان الفجر نجاة حصب النفس، وتهجّد الليل نجاة القصف وغرق النفس.

...

{ولقد كرّمنا بني ءادم} هذه الآية في الصفحة اليمنى ويقابلها في اليسرى ذكر الصلاة. لماذا؟

الآية من ٥ نِعَم تقابل الصلوات الخمس. والآية من ٧٨ حرفاً وهو مجموع حروف فواتح السور القرآنية وكذلك هو عدد آية "أقم الصلاة لدلوك الشمس". والآية عدد كلماتها ١٧ كلمة وهو عدد ركعات الصلوات الخمس.

فقوله تعالى {ولقد كرّمنا بني ءادم} يشير إلى صلاة الفجر. وقوله {وحملناهم في البر} شكره بصلاة الظهر، {والبحر} شكره بصلاة العصر. وقوله {ورزقناهم من الطيبات} شكره بصلاة المغرب. وقوله {وفضّلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً} شكره بصلاة العشاء.

كل صلاة تقابل نعمة. فإن المقصود من النعمة تمكينك من الصلاة. والمقصود من الصلاة القرب من الله، والقرب من الله غاية جميع الوسائل والغايات "وأن إلى ربك المنتهى".

...

العبرة الكبرى هي بكمّية الساعات التي تقضيها في قراءة القرءان والذكر، وليست بكمّية الآيات ولا بكمّية الركعات. لذلك كل أوقات الصلوات كمّية ساعات لا كمّية صورية لأي شيء آخر، {لدلوك الشمس إلى غسق الليل، وقرءان الفجر..ومن الليل} "قم الليل إلا قليلاً. نصفه".

...

{وبالحق أنزلناه} البشارة. {وبالحق نزل} النذارة. بالحق الواقعي الذي تعبّر عنه البشارة والنذارة اللسانية. بدليل آخر الآية {وما أرسلناك إلا مبشّرا ونذيراً}.

{أنزلنه} ٦ أحرف مخطوطة بالخط النبوي. {نزل} ٣ أحرف. فالبشارة ٦ أحرف، والنذارة ٣، ثُلثا الأمر في الآخرة للخير والسعادة ولذلك ذكر المقرّبين وأصحاب اليمين في مقابل ثُلُث أصحاب الشمال. وهذا خلافاً للحال في الدنيا حيث أكثر الناس في الظلمات، وهو ما عبّرت عنه آية الفاتحة التي ذكرت المنعم عليهم كثُلث مقابل ثلثي المغضوب عليهم والضالين. الثلثان أكثرية.

...

{وقرءاناً} واحداً. {فرقناه} إلى سور وآيات وكلمات وأحرف. {لتقرأه} وليس لتقرأها بالجمع بل {لتقرأه} بالوحدة، أي لابد من قراءة القرءان كلّه. {على الناس} كل الناس، فتفريق القرءان ليس ليقرأ بعضه على بعض الناس وبعضه الآخر على بعض الناس. {على مُكث} أخّر ذكر المُكث حتى يؤكد أن كل القرءان يجب أن يُقرأ على كل الناس، فالتفريق جاء من أجل المُكث. {ونزّلناه تنزيلاً} حتى يتقبّله كل الناس، فنزّله بالأمثال تنزيلاً بلسان القوم لعلهم يعقلون.

...

{يخرّون للأذقان سجّداً. ويقولون سبحان ربنا} هذه سجدة العقل، وعبارتها التسبيح، ولذلك ذكر مفعولية الوعد وهو أمر حقيقي وجودي معقول.

بعدها {يخرّون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً} سجدة الإرادة. البكاء من المشاعر، والخشوع كذلك، وكلاهما مظهر للإرادة التابعة لأمر الله والمحافظة على حدود الله والمتقبّلة لكلام الله.

...

علامة صدق الإيمان بالقرءان: ازدياد القارئ علماً وخشوعاً ما دام حيّاً.

لقوله تعالى {ولا تعجل بالقرءان من قبل أن يُقضى إليك وحيه وقل رب زدني علماً} وَ قوله {إذا يُتلى عليهم...ويزيدهم خشوعاً}. فقرن القرءان بزيادة علم وخشوع متقبّله.

علامة موت القلب عدم التسبيح الشهودي وَعدم البكاء الخشوعي. أما الأول فمن قوله {إذا يُتلى عليهم يخرّون للأذقان سجداً. ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا} فتسبيحهم هنا عن شهود حقيقة علوّه تعالى ورؤيتهم تحقق وعده في الوجود المنفعل لأمر الله. وأما الآخر فمن قوله {ويخرّون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً} فهو بكاء خشوع لعظمة الله. فالتسبيح والبكاء ثمرة تقبّل القرءان الحقيقية والشهادة الصادقة للإيمان به.

...

{فأراد أن يستفزّهم من الأرض} كما قال قبلها {إن كادوا ليستفزّونك من الأرض}، فتمثّل فرعون موسى في قصّة النبي محمد أيضاً. لكل صاحب قرءان فرعونه.

...

{فأراد أن يستفزهم من الأرض فأغرقناه ومَن معه جميعاً}

١-{أراد..فأغرقناه} إرادته سبب إغراقه، نفس الإرادة بغض النظر عن تفعيلها في الخارج، والإرادة غير السعي والإيمان بدليل "مَن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن" فميّز بين الإرادة والسعي والإيمان فجعلها ثلاثة أمور بالتالي قد تكون الإرادة بغير السعي والإيمان وهو الأصل.

٢-{فأراد} فرعون، فلماذا أُغرق {مَن معه}؟ لأنهم {معه} في إرادته، أي وافقوه على إرادته. وهذا حال مَن مع فرعون فكلّهم تبع لإرادته، لا إرادة لهم باستقلال عن إرادته. وبهذا الاشتراك في الإرادة كانوا {معه}. فمَن وافقت إرادته إرادة غيره فهو {معه} أيا كان زمانهم ومكانهم. آية القرب الإرادي هي هذه. وآية القرب العقلي هي "كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم"، فالقلوب المتشابهة تنطق بالأقوال المتشابهة، بالتالي القرب والبعد القلبي بحسب الأقوال، فمَن وافق قولك قوله فأنت مثله ولو كنت في أول الزمان وهو في آخر الزمان ولو كنت في أقصى الشرق وهو في أقصى الغرب. الحشر بحسب قرب الإرادات والمقالات.

...

س: مع علمك بكل تاريخ أمريكا في تعاملها مع بلدان الشرق الأوسط بل وغيره من دعمها للطغاة ومحاربتها لنشوء ديمقراطية فيها، فلماذا تأمل في دعم أمريكا لقضية العرب في الحرية السياسية؟

ج: ١-الذي يستطيع التدمير يستطيع بإذن الله البناء والتأثير. فتغييرهم أولى من تغيير غيرهم.

٢-أنا لا آمل إلا في الله تعالى أن يغيّر الحال. ليس لي أي أمل في الخلق، ولا في أكثر الناس أصلاً ليقوموا بشيء يتعلق بالأمثال العالية والقيم السامية.

٣-مدار نظرتي لهذا الموضوع هي قاعدة "الإمداد بحسب الاستعداد". وأمريكا لديها الاستعداد الأساسي لمثل هذا التغيير وحدوث الإصلاح الشامل فيها ولسياستها الخارجية تجاه بلاد العرب وغيرهم ولتدعم الحكم الاختياري فيها حقاً بدلاً من دعم الحكم الجبري الحاصل الآن والذي كان حاصلاً منذ الحرب العالمية الثانية بشكل عام. لديهم الاستعداد، وأملي هو في حصول الإمداد من الله وليس من الخلق فإنني لا آمل في الناس أصلاً.

س: فما هو سبب قولك بأن لديهم الاستعداد؟

ج: أ-إعلانهم الرسمي الواقعي والشيوع الثقافي لأسس الحرية السياسية. فمن إعلان الاستقلال إلى الدستور إلى قوانين كثيرة جداً داخل الولايات إلى الثقافة العامة، أسس الحرية السياسية وأهمّية الحكم الاختياري أصولاً وفروعاً هي أشياء ثابتة بشكل عام وقابلية إصلاح ما فيه خلل أيضاً متحققة. وهذا أكبر أسباب الاستعداد الأمريكي.

ب-سعيهم لنصرة ما يعتقدونه مصلحة لهم ولو بالقوة العسكرية، يعني عندهم "جهاد" بغض النظر عن موضوعه، فليسوا بأهل انطواء وخور عن تطبيق ما يعتقدونه حقاً، ولو بتدمير الحكومات المضادة لمصلحتهم بحسب رؤيتهم. مما يعني أن تغيير الرؤية قد يؤدي إلى تغيير السعي، مع وجود السعي من حيث الأصل، وهذا أيضاً سبب عظيم للاستعداد الأمريكي للتحوّل إلى قوّة إصلاح وتحرير حقيقية في الأرض بإذن الله.

ج-التعددية العظمى في الدين والعرق والفكر داخل أمريكا، فهي تمثّل لكل الإنسانية وجامعة لها. فأمريكا هي أحسن دولة في الأرض صنعت هوية تتجاوز الهويات الشخصية الجزئية، نعم الأمر قابل لمزيد من التحسّن لكن بحسب القدر المتحقق الآن في الأرض لا توجد دولة في الأرض أحسن من أمريكا في هذا المجال، فهي الأولى وإن كان من الواجب المزيد من الترقي في هذا الباب. وحيث أن الغرض الأقصى للإصلاح السياسي في الأرض هو بتوحيد

الدول كلها في دولة واحدة جامعة لكل الدول بحيث تصبح كل الدول كالولايات بالنسبة لهذه الحكومة العالمية الفيدرالية، فإن رأس حربة هذا السعي لابد أن يكون من الدولة التي هي الرأس في جمع الناس في هوية تتجاوز هوياتهم القومية والدينية والفلسفية، وهذه أمريكا بلا منازع.

د-كثرة القواعد العسكرية خارج أمريكا. وهو استعداد للتأثير. توحيد الدول في دولة واحدة لابد له من قواعد عسكرية في الأرض كلها، كما أن توحيد الولايات داخل أي دولة يقتضي وجود مراكز شرطة وحرس للدولة داخل الولايات وهذا أمر متحقق في كل دول الأرض الجزئية اليوم. ما نحتاجه هو ما يماثل ذلك بالنسبة للأرض كلها. والآن لا يوجد دولة لديها قواعد عسكرية منتشرة في الأرض مثل أمريكا. فهذا وجه آخر للاستعداد.

هـ-الغالبية العظمى من الناس في أمريكا تؤمن بالإله وبالدين، أيا كان. وأكثر الناس تديناً على الأرض من جميع الوجوه هم الناس الذين ستجدهم في أمريكا، أقصد من حيث الكتلة، بغض النظر عن نوعية لدينهم، فستجد المسلم الأمريكي أشدّ تمسّكاً بإسلامه من المسلم في أي مكان آخر أو سيقاربه، هذا بالنسبة للمتوسط طبعاً ولا نتكلّم عن الاستثناءات، وقس على ذلك بقية الأديان. ولا أقلّ الوضع القائم يساعد على هذا التمسّك الشديد. فهذه قابلية أخرى متحققة، واستعداد لنوع من إنشاء الكلمة السواء الجامعة لكل أهل الأديان، خلافاً للوضع في الدول الطائفية بطبيعتها أو التي لديها موانع سياسية وعسكرية تحول بين الناس وبين الاجتماع ولو أرادوه. فالحرية الدينية في أمريكا مع التعددية الشديدة أساس عظيم من أسس الاستعداد.

و-كون أمريكا قدوة العالَم ومحط أنظارهم، ولو خوفاً منهم واتقاءً لشرّهم، ولو في الفساد الأخلاقي والغذائي الذي تصدّره أفلامهم وإعلاناتهم. القدوة قدوة، فهذا استعداد آخر، وأما نوعية القدوة فقد تتحوّل من شيء إلى شيء. حتى "الإسلاميون" الذين يكرهون أمريكا، كانوا ولا زالوا يطلبون مساعدتها لتحقيق مشاريعهم أو على الأقلّ يرجون كفّها عن دعم أعدائهم.

ز-وجود المساجد في أمريكا بكثرة وبحرية قانونية ومشروعية اجتماعية، وإعلان الآذان داخل حدود أرضهم ولو في بعض الأماكن، وشيوع الدعوة الإسلامية بسلام فيها وعدم التعرّض الحكومي بل والاجتماعي عموماً لمن يدخل في الإسلام ويترك دين ومذاهب الأكثرية المسيحية البروتستانتية. لو لم يوجد غير هذا السبب لإثبات الاستعداد لكفى.

ح-تمثال النبي بقرآنه وسيفه مرفوع في المحكمة العليا الأمريكية. وهذا سرّ رفعة الله لهم في الأرض، فإن الله مزّق ملك كسرى حين مزّق كتاب النبي وحفظ ملك قيصر حين حفظ كتاب

النبي واحترمه. وأمريكا ما ارتفعت في الأرض إلا بعدما رفعوا تمثال النبي وهو حامل القرءان المفتوح في أعلى سلطة قانونية في بلادهم وهي المحكمة العليا الفيدرالية.

ط-دعم أمريكا للسعودية وهي أخبث دولة "إسلامية" وأشدّها تطرّفاً وكراهية وظلامية وجهلاً. ومع ذلك أمريكا تدعمها من أجل مصالحها. فإذا كانت أمريكا قابلة لدعم مثل هذه الدولة الإسلامية الفاشلة الظلامية، فلأن تدعم ما هو أحسن منها وأنظف من باب أولى، فمن باب الاستعداد لا يوجد لدى أمريكا شيء من حيث المبدأ ضد دعم المسلمين ودولهم، الفرق إنما هو في مدى إيمانها بحسن تحقيق مصلحتها عبر هذا الدعم. فمدار الأمر إذن على تغيير رؤيتهم لمصلحتهم. ومن قبل السعودية، حين كان السلطان العثماني يرى أن مصير الأمريكان مشترك مع مصير العثمانيين، وكان بينهم تحالف حسن. فلا يوجد تعارض جوهري بين الوجود الأمريكي والوجود الإسلامي لا بشكلة السنّي ولا بشكله الوهابي، بل ولا حتى بشكله الشيعي كما هو معلوم مما حدث في العراق وإيران.

هذه بعض أهمّ أسباب معقولية الاعتقاد بوجود الاستعداد الأمريكي لدعم التغيير السياسي في بلاد الأغلبية المسلمة وتحويلها من الحكم الجبري إلى الحكم الاختياري. هذا الاستعداد، أما الإمداد فمن الله تعالى لا غير. فنحن نعمل بحسب معقولية الاستعداد، وندعو الله ليأتي بالإمداد، كما كان سيدنا بلال رضي الله عنه يدعو كل يوم عند أذان الفجر "اللهم إني أحمدك وأستعينك على قريش لإقامة دينك" أو كما كان يقول، فكان يطلب الإمداد من الله لتغيير القوة القرشية القابلة لجمع العرب جمعاً جديداً نافعاً للناس ولتتحوّل من قوة داعمة لأعداء الدين إلى قوّة داعمة للدين وأولياء الدين. وأمريكا أفضل من قريش بمراحل فلكية، وأولى بمثل هذا الدعاء منهم من قبل المسلمين في أمريكا وخارج أمريكا على السواء. ذرّة من نور أمريكا تطمس ألف قريش. فليكن مثل هذا الدعاء هِجّير أهل الدين ودعوة الحق. والله على كل شيء قدير.

...

هذه الآية جمعت الدين كلّه:

{واذكروا الله في أيام معدودات فمَن تعجّل في يومين فلا إثم عليه ومَن تأخر فلا إثم عليه لمن اتّقى، واتقوا الله، واعلموا أنكم إليه تُحشرون}

فيها ثلاثة أوامر: الذكر والتقوى والعلم. وهذا الدين كلّه. ذكر الله وتقوى الله والعلم بالله. فالذكر للسرّ، والتقوى للإرادة، والعلم للعقل، وذاتك إنما هي سِرّ وإرادة وعقل.

الذكر: إظهار اسم الله في حدود الزمان. {اذكروا الله في أيام معدودات}، فالله المتعالي على الزمان والعدد يتجلى بالذكر في الزمان والعدد.

وسماحة الشريعة في قوله {فمَن تعجّل في يومين فلا إثم عليه ومَن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى} فبشرط التقوى، وهو أن لا يكون التعجّل والتأخر استهتاراً بأمر الله لكن بسبب الضعف الطبيعي "خُلق الإنسان ضعيفا"، فالدين يُسر بشرط التقوى وليس بيُسر مراعاةً للهوى.

{واتقوا الله} إثبات العبودية والفرق بين العبد والرب، فإن التقوى اتخاذ الوقاية، واتقاء الله إثبات العبودية له في نفسك. كل أوامر الشريعة قصدها هذه التقوى.

{واعلموا أنكم إليه تُحشرون} من الكثرة إلى الوحدة، هذه رحلة العلم. من كثرة {أنكم} إلى وحدة {إليه}، والحشر هو جمع جميع نفسك وقواها وحواسها حتى تراها في عين الوحدة الإلهية النورية بدلاً من أن تراها كثرة مشتتة مفرقة مبعثرة. قوّة الروح تُوحّد جميع أنفاسك وقواك وحواسك وتحشرها إلى الهوية الإلهية حتى لا ترى وجوداً إلا لله ولا سمة إلا لله ولا فعلاً إلا الله فتقول "هو الله أحد".

الآية سَفر من تقديس الزمان بذكر الله، إلى تقديس الإنسان عن نسبة الألوهية له وحصرها في الله، إلى تقديس الرحمن بإثبات الوحدة الوجودية الكمالية مطلقاً لله.

الآية جامعة لذكر الله الذي هو كُلّ الدين، وتقوى الله التي هي ظاهر الدين، والعلم بالله الذي هو روح الدين. فلو لم ينزل من القرءان إلا هذه الآية لوسعت الناس من يوم ءادم إلى يوم الدين. فالحمد لله رب القرءان رب العالمين.

...

١-{وجعلنا الليل والنهار آيتين فموحنا آية الليل وجعلنا آية النهار مُبصرة} هذه الجملة الأولى، وهي شرح لفعل الله.

ثم الجملة الثانية في شرح مقصد فعل الله {لتبتغوا فضلاً من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب}.

ثم الجملة الثالثة ذكرت قاعدة كلّية في الفعل الإلهي، لأن الجملة الأولى كانت في فعل جزئي، فذكر القاعدة الكلّية بعد الصورة الجزئية وهي قوله {وكل شيء فصّلناه تفصيلا}.

إذن تركيب الآية من ثلاث فقرات: الفعل الجزئي، مقصد الفعل الجزئي، الفعل الكُلّي.

٢-في مقابلة الآية بأختها في الصفحة المقابلة: ذكر الدنيا والآخرة، وذكر الآلهة الباطلة والإله الحق، وذكر الوالدين ما بين ضعفهم وقوتهم.

المعنى: الدنيا وآلهة الباطل وضعف الوالدين أمثال الليل، وَالآخرة والإله الحق وقوة الوالدين نهار. [أو العكس باعتبار الولد ما بين صغره وكبره].

فآية الصفحة اليمنى ذكرت المثل، وآيات الصفحة اليسرى ذكرت ألوان لذلك المثل. فاليمنى تنزيل، واليسرى تأويل.

٣-{لتبتغوا فضلاً من ربكم} الابتغاء عمل الإرادة.

{ولتعلموا عدد السنين والحساب} العلم عمل العقل.

عِلّة الأفعال الإلهية بالنسبة للإنسان تدور حول تكميل إرادته وعقله.

فكمال الإرادة في الابتغاء من فضل رب العبد، وذلك لأن كمال العبد محصور بربّه إذ هو مثله الأعلى. ليل الإرادة مقصوده الابتغاء من فضل ربّها، فإن الليل شعور الإرادة لعدم تحقق مضمونها، فهو عدم التحقق، وفي ساحة العدم هذه تطلب النفس من فضل الله ما ينير ليلها ويحقق رغبتها. تقلّب الليل والنهار تذكير للإرادة، حتى تتذكّر النهار فلا تيأس عند الليل أي حتى تتذكّر فضل ربّها عند العجز والانغلاب فلا تيأس من رحمته وروحه، وكذلك حتى تتذكّر الليل عندما تصير في نهار التحقق والغلبة واستجابة دعائها فلا تتفرعن ولا تتكبّر ولا تكفر بنعمة الله بل تذكره وتشكره على الدوام. فالليل والنهار رسل للإرادة، الليل رسالته "لا تيأس"، والنهار رسالته "لا تُتأبلَس".

كمال العقل في العلم بحقائق الأشياء. العقل مقصوده كشف حقائق الأشياء مطلقاً، لكن لمّا كان العقل في حجاب الجسم الطبيعي المحدود الزمان والعدد، كان العقل في محنة وفتنة ما دام في الدنيا. فوضع الله آية الليل والنهار حتى يعلم العقل حدود عمره في الدنيا بشكل عام، فيستشعر اقتراب أجله كلما ازداد عدد سنينه فيكون حسابه لعمره مُيسّراً له بإذن الله تحمّل مشقّة الكون في الدنيا وغطائها وحجابها الظاهري.

...

في الصفحة اليمنى قوله تعالى {المال والبنون زينة الحياة الدنيا، والباقيات الصالحات خيرٌ عند ربك ثواباً وخيرٌ أملا}

يقابلها في الصفحة اليسرى قوله تعالى {ولقد صرّفنا في هذا القرءان للناس من كل مَثَل، وكان الإنسان أكثر شيء جَدلا}

ما العلاقة بينهما؟

النفس قائمة في الوسط ما بين القلب والبدن. القلب هو بيت الله ومنزل عمود النور الإلهي. البدن كمبدأ هو بيت الغفلة ومحلّ الظلمة وحجاب الظاهر الدنيوي الذي ينحصر فيه الأعمى.

مثل ذلك كمثل مدينة فوق جبل وحولها سور وفي وسط المدينة بحيرة عذبة حسنة البرودة. إذا احترقت أسوار المدينة وبدأت النار تأكل الأسوار والبيوت التي حول المركز المائي، فإن المفرّ الوحيد للناس هو إلى البحيرة الوسطية. كذلك النفس، فإن سورها الخارجي هو البدن، ووسطها القلب، فإذا أصاب الألم والفقر الإنسان فإنه ينزوي من بدنه بسبب الألم وينزوي من مجتمعه بسبب الفقر. الفقر يدفعه من المجتمع إلى الخلوة، والألم يدفعه من البدن إلى القلب. فإذا وصل إلى الخلوة والقلب، ورفع رأسه متوجّهاً إلى ربّه الأعلى فحينها يجد الله غفوراً رحيماً ومُنزلاً للنور عليه برحمته وفضله.

من حيث المبدأ، أمامك واحد من طريقين، الطريق الأول {المال والبنون} فالمال ما خرج عنك وهو كل ما تملكه من أمور المجتمع والطبيعة، والبنون ما خرج منك وهو كل ما تملكه مما تولد من بدنك بدأً بالمحسوسات فالمتولدات المنفصلة، فالمحسوسات هي أولادك المتصلين بك والذرية هي أولادك المنفصلين عنك، وكلاهما من بنين بدنك، لذلك قال {زينة الحيوة الدنيا}، البدن بالنسبة للنفس هو الدنيا.

في المقابل يوجد الطريق الآخر وهو {والباقيات الصالحات}، هذا يدل على أن {المال والبنون} لا بقاء ولا صلاح ذاتي لهم، وهذا عين الحق لأن الدنيا كلها لا بقاء لها "كُلّ مَن عليها فان"، ولا صلاح ذاتي لها لأنها فاسدة ولو بعد حين "إن من قرية إلا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذاباً شديداً". فالدنيا فانية فاسدة، هذه حقيقتها ولو ظهرت بغير هذا المظهر لعين المحجوب مؤقتاً، وإن كان الكل يعلم فناء وفساد جزئيات الأشياء الدنيوية، فإن كل مال تالف وكل ولد هالك والكل يعلم هذا من نفسه وغيره.

لكن ما هي {الباقيات الصالحات}؟ بيان ذلك في الصفحة اليسرى، {ولقد صرّفنا في هذا القرءان للناس من كل مَثَل} القرءان رأس الباقيات الصالحات، وأمثاله هي مصداق الباقيات الصالحات مصداقاً مباشراً فإن أمثاله تكشف الأمور الباقية الصالحة ذاتياً التي لا تفنى ولا تفسد لأنها عبارة عن الحقائق الإلهية والأخروية والسنن المستمرة الدائمة الثابتة. القرءان طريق الروح الأخروي، الذي له البقاء والصلاح في ذاته. لذلك عبّر عن الباقيات الصالحات بأنها {خيرٌ} كما قال في الحكمة "أوتي خيراً كثيراً" والقرءان كتاب الحكمة، كذلك قال {خيرٌ عند ربك} فما عند ربك هو الباقي "ما عندكم ينفد وما عند الله باق" والقرءان عند الله "العلم عند الله" و "إنه لفي أم الكتاب لدينا لعلي حكيم" "أنزله بعلمه" وقال في كلام الرسول في الجمعة "ما عند الله خيرٌ". كذلك قال {ثواباً} فإن القرءان ثوب النفس، تلبس آياته وتحيط بنفسك حين تقرأها، فثواب القرءان في عين كون القرءان ثوب النفس الذي يثوبها بمعنى يحيط بها ويغمسها في نوره وجمال روحه. كذلك قال {وخيرٌ أملا} ثوابه حاضر وأمله مستقبل، فإن

صاحب القرءان يجد سعادته به الآن وفي كل آن، اليوم وغداً، والأمل بحسب ما فيه من بشارة حق لأنه نزل بالحق ويعبّر عن الحق.

الآية اليمنى بدأت بذكر الدنيا ثم الآخرة، الآية اليسرى بدأت بذكر أمر الآخرة ثم أمر أهل الدنيا لقوله في آخرها {وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً}، فبينهما تقابل. فالإنسان الذي يجادل في القرءان بالباطل هو الذي اختار طريق {المال والبنون زينة الحيوة الدنيا}، بينما الإنسان الذي وفقه الله لطريق {هذا القرءان} فإنه يتمسّك ويطلب {الباقيات الصالحات} التي هي {خيرٌ عند ربك ثواباً وخيرٌ أملا}. صاحب الدنيا يرفض القرءان، وطالب الباقيات الصالحات يتمسّك بإذن الله بالقرءان.

قال مولانا الرومي ما حاصله: أنت تفرّ من الفقر والألم والحق أن شفاء أمراضك في الفقر والألم.

الفقر ضد {المال}، والألم ضد {البنون}. الفقر والألم وسيلة دفع نفسك وحبسها على باب القلب الذي هو باب بيت الرب. ومن هنا ورد في الحديث القدسي معية الله وعنديته لدى عبده المريض الجائع العطشان. حكمة الله اقتضت وجود هذه الأمور المؤلمة رحمة بالنفوس من حيث النظر الأبدي الباقي لها وليس الفاني. بعين الدنيا الألم سيء، لكن بعين الآخرة للمؤمن فالألم خير ونعمة من هذا الوجه. ومن هنا قيل أن الألم "كفّارة"، لأنه يكفّر عنك الدنيا أي يغطّيها ويسترها عنك، ويجعل عين نفسك تبحث عن مفرّ من البدن والظاهر ولا مفرّ إلا إلى الباطن وبالروح "إلى ربّك يومئذ المستقر" "ففرّوا إلى الله". الألم نذير فرار إلى الله. هو نار تعطي النفس قوّة العروج من الحيوة الدنيا إلى الحياة العليا.

إنسان يجد السعادة في الألم، فما ظنّك بحاله في اللذة !

قالت: البنون المقصود في الآية هو البنيان.

قلت: البنون شيء والبنيان شيء آخر، قال الله "أفمن أسس بنيانه" وقال "فأتى الله بنيانهم من القواعد"، فلو كان يريد البنيان لقال "المال والبنيان" بدلاً من (المال والبنون). هذا، وقوله (المال) يشمل البنيان لأنها من الأموال.

المقصود التمييز بين الملك المنفصل والمتصل، مما قال مراراً "أموالهم وأنفسهم"، (البنون) من الأنفس، والمال هو المال وهو من خارج النفس بكسب النفس أو قبولها الشيء كالوراثة.

...

سألتني عن قصّتي الشخصية فقلت لها: أهم شيء هو أن كل كتبي هي قصّتي الشخصية، كل كلامي من عين شخصيتي، فأنا لا أنطق إلا بكل ذاتي وليس من دماغي المتجرّد فقط.

...
من تناظر الآيات في الصفحة ٣٠١-٣٠٢ من المصحف الشريف. ولنسمّيها من الآن فصاعداً إن شاء الله بعنوان "مُقابلة الآيات" لأن كل آية تقابل أختها وتقبل منها شيء من معناها وتجتمع بها لإيصال صورة معنوية أكبر من كل واحدة منها على انفراد.

١-في اليمنى {فلما جاوزا قال لفتاه ءاتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا}
في اليسرى {قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا}
الصلة بينهما: الذي لا يصبر على الغداء كيف يصبر على الأنباء ! كلما ازدادت مجاهدتك البدنية كلما كنت أكثر استعداداً للمجاهدة الذهنية. مجاهدة البدن الصبر على الألم تحصيلاً للفائدة من وراء الألم، ومجاهدة الذهن الصبر على الجهل تحصيلاً للحقيقة التأويلية من وراء الصورة المجهولة المعنى والغاية.
اليمنى في صبر السَّفَر، اليسرى في صبر الفِكَر. العقل يسافر من الصورة إلى المعنى، فلابد له من صبر حتى ينكشف له المعنى، فإذا بادر بإطلاق الأحكام حجب ذاته عن المعنى الحقيقي بصورة ما أطلقه من حكم متسرّع عجول على غير بصيرة.
قال موسى لفتاه {آتنا غداءنا} فطلب الغداء بوسيلة فتاه، فلو صبر على تلقّي الأنباء بوسيلة العالِم بالله ولو وجد النَّصَب معه.
كُتب على موسى النصب في السفر والمرور بحال {لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا} تمهيداً له لنصب سفر {فلا تسألني عن شيء حتى أُحدث لك منه ذكراً}. ما يحدث لك في الطبيعة تمهيد لرحلتك في ما وراء الطبيعة، فإن المقصود العلم اللدني وأما الظرف الدنيوي فمجرّد إعداد لعقلك لتقبّل ذلك بالأمثال، فتحيا في المثل الدنيوي حتى تتقبّل قضايا العقل الأخروي والعلم اللدني.

٢-في اليمنى {فوجدا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلّمناه من لدنّا علماً. قال له موسى هل أتّبعك على أن تُعلّمنَ مما عُلّمت رُشدا.}
في اليسرى {..قال لو شئت لتخذت عليه أجرا. قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا.}
التقابل الأول: {فوجدا عبداً من عبادنا} علامة العبودية في المشيئة والأجرة، فالعبد مشيئته تابعة لمشيئة ربه ومنه يطلب أجرته، فحين وجده موسى وجده {عبداً من عبادنا} هذا التأكيد على عبوديته لله {عبادنا} يدل على أن موسى عرفه بهذه الصفة وإلا لما كان واجداً له كذلك

والنص على أنه وجده بهذه الصفة المخصوصة. الآن، في المقابل اعترض موسى عليه الاعتراض الأخير وهو {لو شئت لتخذت عليه أجرا} فأثبت للعالِم مشيئة خاصة وجعله بمثابة مَن يطلب أجره من الخلق، وبذلك يخرج عن {عبداً من عبادنا}. لاحظ كيف أن أول ما انكشف لموسى من هذا الرجل هو عين آخر ما سيفرق بينه وبينه بسببه، فكان البداية مؤسسة للنهاية، وأول ما انكشف هو آخر ما انكسف. لو حفظ البداية لحُفظ حتى النهاية.

التقابل الثاني: {ءاتيناه رحمة من عندنا} تقابل قول العبد الصالح {هذا فراق بيني وبينك}، ومن رحمته أنه لم يفترق عن موسى إلا بعدما قال له موسى "إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني"، أي من رحمته أنه لم يُنزل بموسى إلا ما أنزله موسى بنفسه، فحكم عليه بعين ما حكم به على نفسه.

التقابل الثالث: {وعلّمناه من لدنا علما} تقابل قول العالِم {سأنبئك بتأويل ما لم تسطع عليه صبرا}، فظهر علمه اللدني بما أنبأه به من التأويل، وبيّن بذلك أن أهل العلم اللدني لا يكتمون علمهم عَن مَن يطلبه، وحقق لموسى شرط "هل أتبعك على أن تُعلِّمَنِ مما عُلِّمتَ رُشداً".

٣-في اليمنى {قال إنك لن تستطيع معي صبراً. وكيف تصبرُ على ما لم تُحط به خُبرا.}
في اليسرى {أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردتُ أن أعيبها وكان وراءهم مَلِكٌ يأخذُ كل سفينة غصبا}

التقابل الأول: المساكين الذين يعملون في البحر تحت ظروف القهر مثال وأسوة حسنة لطلبة العلم الإلهي، فإن المساكين يصبرون على العمل بالرغم من عيشهم تحت القهر، فمن باب أولى أن يعمل المريدون مع الصبر على التعلّم فإنهم يحيون تحت حكم الرحمة إذ أهل العلم بالله والعلم اللدني عموماً هم أهل عبودية لله فليسوا جبابرة وأهل رحمة من عند الله وليسوا قساة ظَلَمة وأهل زهد في الدنيا وطلب للمعاش بالحق وليسوا من أهل التكاثر والغصب. صبر المساكين أسوة للمريدين. الآية اليمنى ذكرت مريداً غير صابر، والآية اليسرى ذكرت المثال الذي على المريد أن يجعله في باله حتى بإذن الله يصبر.

التقابل الثاني: الآية اليمنى ذكرت صورة المشكلة والآية اليسرى ذكرت جذر المشكلة. فإن مشكلة عدم الصبر في موسى مبنية على أنه مبعوث للحكم بين الناس ورفع الظلم والقهر عنهم. الملك الغاصب لسفينة المساكين مثال على أساس الظلم الاجتماعي، أي القوي الذي يأكل الضعيف. لانتظام الأمور الاجتماعية لابد من قواعد شرعية ظاهرية منتظمة، بغض النظر عن الحالات الفردية والاستثنائية والاعتبارات الغيبية بشكل عام. مثلاً قواعد انتقال الملكية والأموال، لابد من انتظامها بصورة تجريدية غير شخصية فردية استثنائية، وهكذا في أحكام

النفوس والمكاسب. موسى مبعوث لحفظ الأموال كسفينة المساكين ولحفظ النفوس كالغلام الزكي ولحفظ الاجتماع والمكاسب كحالة قرى الضيف وبناء الجدار، وهذه أركان كل شريعة وكل قانون وعادة اجتماعية حسنة. فموسى مجعول بنحو لا يصبر به على ما لم يُحط به خُبرا. بالنسبة له خُبر كل شيء هو ما يراه ظاهراً منه، ولا يعترف بالخُبر الباطني والغيبي والخفي للأحداث الاجتماعية البشرية. لرفع المظالم بين الناس لابد من الحكم بالظواهر على الناس، هذا بشكل عام. العالِم جاء بالطرق الاستثنائية والاعتبارات الإلهية والأخروية والمعنوية العميقة والحسابات الأبدية، وهذه كلها لا تصلح عموماً لوضع النظام العام للاجتماع الإنساني. النظام العام يراعي المحسوسات، لكن نظام الآخرة يراعي الغيبيات والنفسيات والروحانيات. فبينهما نوع من التعارض، ولكل نظام أهله القائمين عليه من لدن الله تعالى الذي له الآخرة والأولى. لو سرق إنسان من إنسان، فقال السارق للقاضي "أردتُ أن أُعلّمه فناء الدنيا حتى يزهد فيها" فقد يكون السارق صادقاً في نفسه وقد يُثبت ذلك بأنه تبرع بما سرقه للأيتام لكن مع ذلك لا مجال لتركه بلا عقوبة بمثل هذه الحجّة لأن القاعدة العامة واحتمال الكذب وفتح باب الدجل وأهمّ من ذلك عدم مشروعية تدخله في نفسيات وأموال غيره من حيث المبدأ، كل ذلك وغيره يجعل قبول مثل هذه الحجج مرفوضاً من حيث المبدأ. الشريعة الظاهرية موضوعة لتقليل المفاسد وتكثير المصالح، لذلك حكم موسى في أمر السفينة والغلام حكماً سلبياً لأنه أراد تقليل مفاسد الأموال والنفوس، ثم حكم بأخذ الأجرة على بناء الجدار لأنه أراد تكثير مصالح الناس وتبادل المصالح بينهم. أما الشريعة الباطنية فموضوعة بحسب منافع النفوس في الآخرة الأبدية وما عند الله، بغض النظر عن الحال في الدنيا. بسبب تشوّق نفس موسى لرؤية الشريعة الباطنية بعد استقراره في علم الشريعة الظاهرية سعى للقاء عبد الله صاحب العلم اللدني، لكن تبيّن له بعد ذلك أن الخير في الفراق بينه وبينه. الفرق بين الدنيا والآخرة، وبين الحواس والروح، وبين المصلحة والمنفعة، وبين الانتظام الصوري الأكثري وَالنظام الحقوقي الجوهري، كل هذه الفروق وغيرها تجعل {هذا فراق بيني وبينك} أي الفراق بين {عبداً من عبادنا..علّمناه من لدنا علما} وبين {إنك لن تستطيع معي صبراً. وكيف تصبر على ما لم تُحط به خبرا} هو عين الحكمة وأساس السلامة. بل إن سعي موسى للعالِم اللدني هو بحد ذاته فرع لأصل طريقة أهل الشريعة الظاهرية في إرادة تعميم ما عندهم على جميع الناس، لكنه هنا أراد تعلّم ما عند العالِم اللدني حتى يستوي معه فلا يخرج عن دائرة حكمه، فمن شأن الشريعة الظاهرية أن تكون عمومية عامّية، كما أن من شأن الشريعة الباطنية أن تكون خاصّية أو فردية واستثنائية. الشريعة الظاهرية تنظر إلى الحاكم الإنساني والملك البشري، لكن الشريعة الباطنية تنظر إلى الحكيم الإلهي والملك الرباني.

التقابل الثالث: الآية اليمنى ذكرت عدم صبر موسى وكان ذلك بحكمه على الحادثة بحكم من عنده بحسب رأيه، وهذا عين ما ذكرته الآية اليسرى في الملك الذي يأخذ كل سفينة غير معيبة غصباً، فإن موسى بحكمه على عمل العالِم اللدني قد أخذ سفينة الحادثة التي أمامه غصباً أيضاً، ونسبها لغير أصلها الحقيقي بحسب التأويل الصحيح لها. العالِم إذن هو مثل المسكين الذي يعمل في بحر الدنيا بحسب ما يريده ربّه منه أن يعمله ويوفقه له، وموسى كان مثل الملك الذي حكم على عمله بغير حق وبغير علم. غصب تفسير الإدراك مثل غصب الأملاك، الأول غصب عقلي والثاني غصب مادّي.

...

على كل واحد أن يأخذ كتاب الله، ولا عنف بين القراء، ولكل واحد القول بما يراه بسلام، والجدل جائز بسلام بين القراء. هذه خلاصة ركن أركان وحدة الأمّة ذات الكرامة الآدمية.

أما أن يضع بعض الناس مذهباً لهم بحسب فهمهم ثم يحملوا الناس عليه بشكل أو بآخر فهذا أحسن أحوال أصحابه أن يكونوا ممن ينكر "هم درجات عند الله" فإنهم يريدون وضع مذهبهم على أساس درجة من درجات معاني الكتاب الإلهي ثم يقصرون الأمر على درجتهم هذه، وهذا أمر يتردد ما بين العدوان والمشقة والكفر.

...

(مقابلة آيات)

١-في اليمنى {ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وجعلنا بينهم موبقا. ورءا المجرمون النار فظنّوا أنهم مواقعوها ولم يجدوا عنها مصرفا}

في اليسرى {وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا. فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما واتخذ سبيله في البحر سربا}

التقابل الأول: {شركائي الذين زعمتم} وَ {قال موسى لفتاه لا أبرح}. موسى سافر وشدّ الرحال ليلقى عبداً لله مخلوقاً وأراد بوسيلته العلم "هل أتبعك على أن تُعلِّمَنِ"، والعلم صفة إلهية "العلم عند الله" "يعلمكم الله" "رب زدني علما"، فليس من الشرك اتخاذ عبداً لله كوسيلة لتلقّي صفة كمالية إلهية المبدأ به، لكن بشروط: أكبرها أن لا تراه شريكاً لله بل عبداً لله، وهذا الشرط أبطله أصحاب {شركائي الذين زعمتم} فإنهم سموهم شركاء لله وليسوا عباداً لله كما قال في موسى "فوجدا عبداً من عبادنا". الشرط الثاني أن ترى الصفة الكمالية التي يفيضها إنما هي من الله له بالأصالة وليست من ذاته، كما قال موسى له "تُعلّمني مما عُلِّمتَ" فرأى موسى أن العلم الذي عنده ليس من ذاته لكن من الله له "علّمناه من لدنّا علماً"، خلافاً

للمشركين الذين يعتبرون الصفات الكمالية المفاضة من معبوداتهم إنما هي من ذواتهم ولذلك يسمونهم آلهة فإن الإله هو الذي الصفة الكمالية تكون عين ذاته وليست من غيره، وبهذا الوجه سموهم {شركائي} أي شركاء لله فاعتبروهم مشاركين لله في هذه الصفات الكمالية، فالله له حصّة وهؤلاء لهم حصص أيضاً في عين تلك الصفة الكمالية، خلافاً لأهل التوحيد الحق الذين يرون "القوة لله جميعاً" و "العزة لله" وكل كمالات الأسماء الحسنى "لله" وحده. الشرط الثالث أن لا تنسب الولاية لغير الولي بالهوى، وهذا ما أشارت إليه الآية بقولها {شركائي الذين زعمتم} لاحظ {الذين زعمتم} فهم زعموا ما زعموه من عند أنفسهم "سمّيتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان"، بينما في حالة موسى كان موجَّهاً من الله ليلقى هذا العبد ويدل على ذلك معرفة موسى المسبقة بمكانه {حتى أبلغ جمع البحرين}" والآية التي جُعلت له وهي ذهاب الحوت {ذلك ما كنّا نبغِ}. إذن الآية اليمنى أشارت إلى الشرك بالمخلوق والآية اليسرى أشارت إلى التوحيد مع المخلوق.

التقابل الثاني: {ورءا المجرمون النار} وَ {فلما بلغا مجمع بينهما}. النار في اليمنى هي مجمع البحرين في اليسرى أي محل النور. {المجرمون} الذين انقطعوا عن الله وتوحيده، اليسرى تشير إلى موسى الذي هو عبد الله وموحده المتصل به. فاليمنى عن الناريين واليسرى عن النوريين.

٢-اليمنى {إنّا مكنّا له في الأرض}

اليسرى {قال هذا رحمة من ربي}

التقابل: حقيقة التمكين أن تصف الطبيعة وما فيها بالأوصاف الإلهية، فلا تراها بصورة حسّية مصلحية بحتة. ذو القرنين رأى السدّ "تجعل بيننا وبينهم سدّا" فسمّوه سدّاً. لكن لما فرغ منه سمّاه رحمة فقال {هذا} أي هذا السد، {رحمة} وهي صفة إلهية، {من ربي} فأرجع الصفة إلى مصدرها الأعلى الحق. كل ما في الأرض يُشار إليه بـ{هذا}، والتمكين الأعلى في الأرض أن تقول عن كل ما في الأرض {هذا رحمة من ربي} أو بحسب الحال، فلا تقول طبيعة بل تقول إلهاً كما أشار إلى ذلك صاحب الفصوص في آية "أخبتوا إلى ربهم"، وأصل قوله رضي الله عنه أن الإخبات مقترن بالنار كما قال الله "كلما خبت زدناهم سعيراً"، والنار رمز الطبيعة لأن الطبيعة كلها مثل النار من وجهين على الأقلّ، الأول أن ما يُلقى في النار يهلك كما أن "كُلّ مَن عليها فان"، الثاني أن كل البواعث الطبيعية والشهوانية الجسمانية إنما هي خوفاً من نار أو اتقاء لنار أو إطفاءً لنار، كالجوع نار تطفئه بالأكل، والعطش نار وعلاجها الماء، وشهوة الجماع مؤلمة نارية فتغيّرها بالجماع، تخاف من البرد والحر فتلبس، وهكذا. وعلى ذلك

الإخبات هو انطفاء نار الطبيعة من عقلك، ولا يكون ذلك إلا بأن تخرج من التلوين إلى التمكين فلا تسمّي الأشياء الطبيعية بألوانها المختلفة وصورها المتعددة بل تسمّيها باسم الإله الواحد وتُرجِع إليه الأمر كله كما فعل ذو القرنين هنا حين قال {هذا رحمةٌ من ربي}، فكان هذا عين {إنّا مكنّا له في الأرض}.

ومن التمكين في الأرض أيضاً هو {قال هذا رحمة من ربي} بمعنى أنه يستطيع أن يقول بحسب ما يعقل ويُعلن ذلك، فإن المستضعف كأصحاب الكهف لا يستطيع أن يقول ما في قلبه وهو آمن "إنهم إن يظهروا عليكم يرجموكم أو يعيدوكم في ملّتهم". توحيد النفس والحس، بظهور ما في النفس على الحس، هذا من التمكين في الأرض، أي تمكين النفس في أرض الحس، فإن التمكين إنما هو للنفس من حيث هي نفس، أما الحس فحتى المستضعف يعيش حسّياً ويأكل ويشرب ويجامع ولعله يفعل ذلك مثل مَن يستعبده ويقهره أو أكثر منه أحياناً فقد يكون في صحة وقوة وفراغ من الهم لا يجد مثله مَن يشتغل ليل نهار بقهر الناس وسلبهم والخوف منهم ومن ثورتهم عليه وغزوهم إياه. "ليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم" فالتمكين هو للإنسان من حيث هو صاحب دين، وهو صاحب دين من حيث نفسه لا من حيث حِسّه، فإن الحس له ظاهر الحيوة الدنيا وهي مصحوبة بالغفلة "وهم عن الآخرة هم غافلون".

من التمكين أن يفعل بحسب قوله، كما أنه يقول بحسب عقله، ويعقل بحسب ما يُفتَح له من ربه. لذلك خرج ذو القرنين في الأرض من مغرب الشمس إلى مطلع الشمس أي إلى الأرض كلها، {إنّا مكنّا له في الأرض} في الأرض كلها وليس بعضها، ويشهد لذلك {حتى إذا بلغ مغرب الشمس} و {حتى إذا بلغ مطلع الشمس}. ففي الأرض كلها استطاع أن يقول ويفعل بحسب ما في نفسه، ولذلك مثلاً في مغرب الشمس {قال أما مَن ظلم فسوف نعذبه ثم يُردّ إلى ربّه فيعذبه عذاباً نكرا. وأما مَن آمن وعمل صالحاً فله جزاً الحسنى وسنقول له من أمرنا يُسرا}، وكذلك في مطلع الشمس لم يقل ويفعل لأنه لم يجد داعياً ليقول ويفعل، فالصمت حين تريد الصمت أيضاً من التمكين، خلافاً للمستضعف أو المقهور الذي لا يحق له الصمت أصلاً بل عليه التكلّم بحسب ما يمليه عليه مَن يقهره ويجبره، فحرية الصمت مثل حرية الكلام كلاهما من خصائص التمكين.

مدار عمل أهل القهر هو إرادتهم تغيير ما في النفس بالتصرف في الحِسّ. النفس لله، ولذلك لا يستطيع أحد الدخول إليها والتصرف فيها "إنا لله وإنا إليه راجعون" "يا أيتها النفس المطمئنة. ارجعي إلى ربك راضية مرضية"، كل نفس سترجع إلى ربّها "لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة"، فخاصية النفس المطمئنة ليست الرجوع إلى ربّها بل الرجوع إليه " راضية مرضية"، كل نفس سترجع لكن ما كل نفس سترجع راضية مرضية، فالفرق بين

النفوس إنما هو في صفة الرجوع وليس في ذات الرجوع. فالنفس لله وهي محفوظة له به، ولذلك حتى الشياطين لا يستطيعون الاستحواذ على النفس إلا إن تولاها صاحب النفس وأشرك بالشياطين، وليس للشيطان على أي نفس سلطان جبري، والوسوسة أقصاها قول والقول لا يسلب النفس حريتها الذاتية. حتى الشيطان يعلم أن النفس لا سبيل عليها. فمن أين المدخل إذن لقهر النفوس التي تحرّك الأجسام؟ لا مدخل إلا من الأجسام، ولذلك أهل الجبر والقهر من البشر، الذين هم أسوأ من الشياطين والوحوش فإن الوحش لا يأكلك إلا إن جاع ولا يريد التأثير على نفسك ولا تغيير دينك وقولك ورأيك، هؤلاء الظلمة الفجرة الكفرة يريدون من الناس أن يكفروا أي يغطوا ويستروا نفوسهم وما فيها بصور حسّية لفظية فعلية ظاهرية تتناسب مع هواهم، ولا يبالون بما يحدث في الإنسان من عذاب التفريق بين نفسه وجسمه، فهم مثل الذين يفرقون بين المرء وزوجه على اعتبار الحِسّ زوج النفس بل أسوأ من أولئك لأن هؤلاء يستعملون القهر الحسّي والعنف الجسماني خلافاً للسحرة الذين شأنهم أضعف من ذلك بكثير. لابد من تدمير أي فرد أو نظام مؤسس على قهر الأجسام لتغيير النفوس والعقول. لا رأفة ولا رحمة مع هؤلاء، فإن دين الله قائم على سلامة النفس وحريتها من قهر الحس، وهؤلاء أقاموا أمرهم على إبطال هذه السلامة وجعل الناس يحرّفون ما في نفوسهم لصالح هواهم، فقتالهم واجب والتبرؤ منهم حق على المتقين والكفر بهم شأن الصالحين حتى يكفّوا عن ذلك وينتهوا فحينها لا عدوان إلا على الظالمين عدلاً.

...

في المصطلح القرآني {الذين ءامنوا} غير {المؤمنون} من وجه.

{الذين ءامنوا} قبل العمل، بدليل "ءامنوا وعملوا". لكن لابد من قبول الإيمان في القلب وبالقول. أما في القلب فلأنه ميّز الذين ءامنوا عن الذين كفروا ونافقوا، أما بالقول فلأنه قال "يا أيها الذين ءامنوا لم تقولون ما لا تفعلون" فدلّ على أنهم يقولون الحق. بالتالي {ءامنوا} قبل العمل عموماً والفعل خصوصاً. أي آمن عقلياً، ومن هنا "يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله" أمرهم بالإيمان مما يدل على تعدد مفاهيم الإيمان، فبعضها ثابت لهم وبعضها غير ثابت لهم، بالتالي أي شرح لمفهوم الإيمان بنحو أحادي مبسّط هو شرح باطل أو قاصر ومختزل. القدر المقطوع به هو تمييز القرءان بين الإيمان بالقبول المبدئي قلباً، والإيمان بالقول، والإيمان بالفعل. وحتى الإيمان بالقلب له درجات، ولذلك قال "ألم يأنِ للذين ءامنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق" مما دل على ثبوت نوع من الإيمان لهم حتى قبل أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق، فذلك الحدّ الأدنى من الإيمان ثابت بغض النظر عن الخشوع،

وتجد الفرق بين هؤلاء وبين "المؤمنون" في قوله مثلاً {قد أفلح المؤمنون. الذين هم في صلاتهم خاشعون} فلما ذكرهم باسم {المؤمنون} أثبت لهم الخشوع وبقية الأعمال الصالحة.

إذن الاسم الأكبر والأشمل لحقائق الدين هو اسم {المؤمنون}. أما اسم {الذين ءامنوا} فهو درجة أولية ابتدائية، فيها نوع من تقبّل مقتضيات الإيمان الكبرى ودرجاته العليا، لكن ليس شرطاً لثبوت هذا الاسم ثبوت تلك الأوصاف الأخرى.

...

{وما هو على الغيب بضنين. وما هو بقول شيطان رجيم. فأين تذهبون}

القول يتبع العقل، والعقل يتحرك بحسب الفكر، والفكر يسبح في المعدوم والممكن والواجب الوجود ولذلك قد تُخطئ الأفكار حقيقة هذا العالَم المخلوق وقد تخطئ الحقيقة الثابتة بسبب أخذها من العدم كنسبة الأباطيل لله تعالى فإن تلك النسبة مأخوذة من بحر العدم المستحيل مثل تعدد الآلهة، الأفكار إذن قد تصيب وقد تخطئ، والإصابة تطابق الفكرة مع الواقع الحالي، الذي هو احتمال من الاحتمالات الممكنة في العلم الإلهي، ففي علم الله كل الممكنات، لكن المخلوق هو ممكن واحد من تلك الممكنات اللانهائية، والفكر قد يصوّر فكرة من بحر الممكنات فيخطئ وصف ما هو قائم في هذا العالَم. لذلك لابد من تطهير القلب من الفكرة الخاطئة بالنفي، كما أنه يمكن عمارة القلب بالفكرة الصائبة بالإثبات.

قوله تعالى {وما هو على الغيب بضنين} نفي لفكرة ووصف للنبي، والنفي يدل على خطأ الفكرة والصفة. لكن، لولا وجود مُثبت للفكرة لما كان ثمّة داع لنفي الفكرة. مثلاً في الآيات التي قبلها ذكر "ما بصاحبكم بمجنون"، فنفى عنه الجنون لأن بعض الناس أثبت له صفة الجنون كقولهم "يا أيها الذين نُزّل عليه الذكر إنك لمجنون". كذلك هنا. {وما هو على الغيب بضنين} فإنها تدلّ على وجود أناس يثبتون أو يوجبون على النبي أن يضنّ بالغيب، وهذا يعني أنهم يؤمنون بأن الغيب نزل عليه أو جاءه وحي من عالَم الغيب أو انكشف له شيء من أمر الغيب والروح والآخرة والأمور العليا المجرّدة، فهذه الآية لا تخاطب كفّارا بالنبي الكفر المطلق المعهود لأن هؤلاء الكفار إما ينكرون الغيب أصلاً وإما ينكرون إتيان الوحي الغيبي للنبي. هذه الآية تدل على أناس يؤمنون بالغيب، ويؤمنون بأن الوحي الغيبي جاء للنبي، وبأن القرءان من أمر الغيب الحقيقي، لكنهم يوجبون على النبي أن يضنّ بالغيب وأن يكون ضنيناً على ما انكشف له من أمر الروح والآخرة. فجاء الرد على هؤلاء بقوله تعالى {وما هو على الغيب بضنين}، لماذا؟

لأن الروح الغيبي مثل الشمس الحسّية، الشمس تشرق على الكل ولا تضنّ بالضوء على أحد، لكن القوابل هم الذين يكفرون ويغطون أنفسهم ويمنعون ضوء الشمس من الإشعاع عليهم. كذلك أمر الوحي، "لتقرأه على الناس" فهو يشرق به على كل الناس ثم مَن شاء أن

يستر نفسه ويغطي عقله عن قبول القرءان فهذا شأنه كالذي يختار التخفي في المغارات ليحمي نفسه من ضوء الشمس. فالنبي وهو سراج منير كالشمس والقمر لعالَم النفس وحقائق الآخرة، لا يكون ضنيناً ولا يسأل أجراً على ما يقرأه على الناس ويبلغهم إياه.

إلا أن الناس لم يزالوا ولا يزالون إلى يومنا هذا، ومن جميع الأديان والملل، فيهم مَن يقول لأهل الروح والعلم الغيبي: ضنّوا بعلمكم وبكلامكم على الناس ولا تظهروه لهم. فمنهم مَن يأمر أهل الروح بالبخل مطلقاً ومنهم مَن يقول لهم: ضِنّوا به على غير أهله. فلما جاء النبي بالقرءان ولم يضنّ به على أحد، لا كافر ولا مؤمن، لا تابع ولا ساخر، لا كبير ولا صغير، لا رجل ولا امرأة، لا مملوك ولا حر، لا فقير ولا غني، لا عربي ولا عجمي، بل أشاعه في الكل وأطلقه للكل ولم يسأل أجراً، تغيّظ هؤلاء ورفضوا عمله هذا. فمنهم مَن يزعم بأن النبي أو الولي حقاً لا يكشف ما يأتيه من أمر الغيب، ولهم في ذلك حجج كثيرة كأن يقولوا بأنها مسألة فردية شخصية لاتُعمم، أو بأن تعميم النظر الغيبي على الناس يُفسد الدنيا ويقطع المعايش، وغير ذلك من حججهم الكاسدة وأدلتهم الفاسدة، التي مدارها على مناقضة أنفسهم بأنفسهم أو تكبّرهم على الناس أو إرادة تمييز أنفسهم عن عامّة الناس أو اتباع الهوى والوحي الشيطاني الذي يحب أن يترك الناس في ظلمة الطبيعة حتى يسهل له تحقيق "لأحتنكن ذريته".

{وما هو بقول شيطان رجيم} الشيطان صار رجيماً بعدما حاكمه ربه وحكم عليه. وذلك بعد أن رفض السجود لآدم بناء على النظر إلى الخلق الظاهر والتفضيل بين الخلق بناء على الجانب الطيني السفلي وعدم اعتبار الروح والنفس. الآية السابقة في الضنّ هي بيان حال الرسول، هذه الآية بيان مباشر لحال الرسالة القرآنية. قول الشيطان الرجيم ومَن هم أمثال الشيطان الرجيم والآية بصدد بيان ذلك لأنها تقول {بقول شيطان رجيم} ولم تقل "بقول الشيطان الرجيم"، قول هؤلاء يكون ظاهرياً بحتاً. تظهر هذه الآية في الذين يعتقدون بأن القرءان أيضاً لا روح ونفس غيبية فيه، بل هو قول مادي ظاهري دنيوي بحت، أي أهل الظاهر السفليين، وستجدهم في كل مكان عموماً ومن المسلمين مَن يتحوّل شيطاناً رجيماً بمثل تلك العقيدة الباطلة في القرءآن العظيم. ولذلك ستجد باقي مظاهر قصّة الشيطان الرجيم الأول الذي هو إمام كل شيطان رجيم يأتي بعده، ستجدها في هؤلاء الشياطين من الإنس والجن. ستجدهم يؤسسون أديانهم وعقيدتهم على تلك النظرة الظاهرية البحتة، وبعد ذلك مثلاً ستجدهم يفاضلون بين المذاهب الظاهرية والعقائد السطحية، وستجد بينهم التنازع والعداوة والبغضاء بغير حق أبداً بلا مخرج في الدنيا، وستجد باقي تفاصيل القصة.

{فأين تذهبون} ستذهب بحسب ما تؤمن به. "يهديهم ربهم بإيمانهم" "إنما تجزون ما كنتم تعملون". النفس تذهب بحسب مذهبها. مذهبك الديني صورة مصيرك الأبدي.

...
يزعم البعض أن "إياك نستعين" تدل على كفر كل مَن يستعين بالمخلوقات. لو كان كذلك، لكان الله تعالى يأمر بالكفر حين قال "استعينوا بالصبر والصلاة" فإن الصبر والصلاة ليسا الله بل هما من عمل العبد من هذا الوجه. كذلك لكان ذو القرنين كافراً حين قال للقوم "أعينوني بقوّة" بل هذا كفر مضاعف، لأنه طلب من المخلوقات الإعانة بقوله "أعينوني"، ثم ضاعف الكفر حين قال "بقوة" فنسب القوة لهم والله يقول "القوة لله جميعاً" فلماذا يسألهم القوة وهم مخلوقات بدلاً من أن يسأل الله الذي له القوة جميعاً. كذبوا في زعمهم، وتوحيدهم هم المدخول بل الفاسد.

...
{إن ذلك لحق تخاصم أهل النار} أهل الطبيعة في خصومة دائمة بالضرورة، مادمت نفوسهم محصورة في الطبيعة. فالطبيعة سبب الخصومة، فما العلاج وأين الماء التي تطفئ الخصومة؟ الجواب: الشريعة. الشريعة من الشرعة وهي شرعة الماء، فالشريعة هي الماء الذي يطفئ نار الطبيعة وتقطع الخصومة، "إذا تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا". فالإيمان من ما فوق الطبيعة ووراء الطبيعة، والردّ هو ورود ماء حكم الله ورسوله الذي يفصل بالحق والعدل والإحسان فيقطع الخصومة وأسبابها. أهل النار بينهم تخاصم، لكن أهل النور يرجعون إلى الشريعة ويتحاكمون إليها. فماء التحاكم إلى كتاب الله يُطفئ نار التخاصم بين عباد الله.

...
قال: ليه الله لما بعت لبني إسرائيل عيسى بعت معاه المعجزات الكتير دي لقوم خدوا من العجل إله ، عجل مش بيعمل غير خوار عبدوه لما موسي غاب أربعين يوم ، ليه فتنهم الفتنة الكبيرة بأنه بعت لهم نبي له معجزات كتير ؟ ده حتى بعد ما الله نجاهم من فرعون قالوا لموسى اجعل لنا إلها.

أقول: أوّلاً، "لا يُسأل عمّا يفعل"، فلو شاء أن يبتلي ويفتن بما يشاء فهو أرحم وأحكم وأعلم.

ثانياً،بما أن التوحيد هو القضية العظمى للوجود الإنساني، فالفتنة في التوحيد بدرجاته وأنواعه المختلفة العقلية والأخلاقية والعملية هو مدار هذا الوجود الإنساني من الأساس " ليبلوكم أيكم أحسن عملاً" "إن الله لا يغفر أن يُشرَك به". فالفتنة أصلاً كلّها تدور حول التوحيد.

ثالثاً، من موسى إلى عيسى مُدّة طويلة، وأرسل لهم رسل وأنبياء وعلماء كثر، كلهم دلّوهم على التوحيد الخالص. فإذا وصلوا إلى حدّ عيسى وفشلوا في الامتحان أيضاً، سيُنقَل أمر النبوة الخاصة من بني إسرائيل إلى أمّة أخرى كما قال الله في سنّته "إن تتولّوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم". فبالعكس تماماً، كان لابد من حدوث الفتنة الكبرى بعيسى حتى يكون آخر حجّة على بني إسرائيل، فإن فشلوا فيها وقد فشلوا نقل الأمر إلى قوم غيرهم ليحملوا دين الحق وينشروه في الأرض وقد فعل الله ذلك بالعرب ورسول الله صلى الله عليه وسلم. لذلك قال المسيح "مبشّراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد".

بالمناسبة: يوجد نصّ في أناجيل النصارى يقول "لذلك أقول لكم: إن ملكوت الله يُنزَع منكم ويُعطى لأمّة تعمل أثماره"، هذا خطاب من المسيح لليهود. نعم، النصارى يدّعون أن المقصود هو نقل الملكوت من اليهود إلى الكنيسة وليس إلى الإسلام. لا يهمّني هنا هذا كثيراً لكن ذكرته للمناسبة والإشارة، وللتنبيه أيضاً على أن "الكنيسة" إنما هي في أول أمرها مجموعة من اليهود فإن يسوع وكل أصحابه كانوا من اليهود، والنزاع بين الكنيسة اليهودية والكنيسة الأممية معروف في تاريخهم من أول يوم حتى يومنا هذا، بمعنى هل الكنيسة جزء من اليهودية وتكميل لها أم حدث نوع انفصال بينها وبين اليهودية واليهود. القدر المشترك بين أصحاب الاختلاف هو أن الكنيسة بدأت من اليهودية وفي اليهودية وباليهود وبالاعتماد على كتب اليهود. ثم جاءت دعوة الذين قالوا بأن الكنيسة فصلت مع اليهود واليهودية وصارت أممية عالمية. الآن، بناء على القول الأول والمشترك، وبناء على اعتماد المسيحية على كتب اليهود بالضرورة إذ دينهم مبني على ما في تلك الكتب ولذلك "العهد القديم" جزء من كتاب المسيحيين "المقدس" أيضاً، فالقول بأن المسيحية هي جزء من اليهودية هو الأولى بالصواب. فلما قال المسيح أن "ملكوت الله يُنزَع منكم ويُعطى لأمّة" دل على اختلاف الأمّة، ولم يقل " يُعطى للأمم" ولم يقل "يُعطى بعضكم" على اعتبار أن يسوع وأصحابه من اليهود فيُعطى الملكوت لهذا البعض دون سائر اليهود، لم يقل ذلك لكنه قال بالمطلق "يُنزع منكم ويُعطى لأمّة" فنزعه من كل اليهود وأثبته لأمّة غير اليهود، ولا يستطيع المسيحي أن يزعم بأن هذا ينطبق على "الكنيسة الأممية"، فإنهم يقولون بأن كنيستهم بدأت من يهود ورؤساء كنيستهم إنما هم ورثة يهود (أقصد أصحاب المسيح الرسل الكبار كقول الكاثوليك بأن البابا وارث كرسي بطرس). هذه حجّة. والحجّة الأخرى الأكبر هي أن "الكنيسة" قد فعلت شرّ مما فعله اليهود أو مثل شرّهم بالنسبة لجوهر "ملكوت الله" أقصد معرفة الإله الواحد التي سمّاها المسيح "الحياة الأبدية" وعرّفها بأنها معرفة الإله الواحد ويسوع المسيح الذي أرسله، كما جاء في إنجيل يوحنّا "هذه هي الحياة الأبدية: أن يعرفوك أنت الإله الحقيقي وحدك ويسوع المسيح

الذي أرسلته". الآن تأمل ما فعله اليهود من قبل بقضية التوحيد، من عبادة العجل أي عبادة المخلوق والمحدود، إلى ما فعلته "الكنيسة الأممية" بطوائفها الكبرى كلها، فإنها كلّها مطبقة على التثليث، فلم يعد الإله الحقيقي وحده بل صار الإله الحقيقي مكوّن من ثلاثة أقانيم أو أشخاص الأب والابن والروح القدس، ولم يعد يسوع "المسيح الذي أرسلته" أي انتقل من وصف المسيحية ووصف الرسالة إلى وصف البنوة بكل ما يقولونه فيها من جعله مشاركاً مساوياً لله تعالى في الجوهر الذاتي من الأزل وهذا نصّ قانون إيمانهم مثلاً "نؤمن برب واحد يسوع المسيح، ابن الله الوحيد، المولود من الآب قبل كل الدهور، نور من نور، إله حق من إله حق، مولود غير مخلوق، مساو للآب في الجوهر". فدخلت المسيحية (بالمعنى المبتدع وليس معنى المسيح القرآني الحق) في مثل بل أسوأ مما دخلت فيه اليهودية من قبل. قال اليهود عن العجل "هذه آلهتكم يا إسرائيل" وقال المسيحيون عن الأقانيم الثلاثة "هذه آلهتكم يا إسرائيل"، وكما صنع صانع العجل العجل وسبكه بيديه فكذلك فعلت الكنيسة التي صنعت العقيدة التثليثية ولا زالت تسبكها بيديها وتقول للناس "هذه آلهتك" لكن هذه المرأة صاروا يقولون "نؤمن بإله واحد" وبعد ذلك بسطر "إله حق من إله حق" و ينسبون الألوهية لكل واحد من الثلاثة، فزادوا على الشرك والكفر طامّة إبطال العقل والمناقضة في القول. وهذا يعزز ما ذهبنا إليه من أن نقل ملكوت الله من اليهود إلى "أمّة تعمل أثماره" ينطبق على المسلمين أحسن انطباق، وإن كنّا في غنى عن مثل هذا النصّ والنقاش فيه لكنه من باب الإشارة والتوسّع وشيء من "شهد شاهد من أهلها"، أقصد الشهادة بأن المسيح والفتنة بمعجزاته كانت هي الحدّ الأخير لليهود، ولذلك من بعدها دُمِّر الهيكل وتشتت اليهود وانتقل أمر الرسالة إلى أمّة أخرى بعد حين فترة من الرسل. والحمد لله، في المسلمين عموماً لم تنتشر إلا عقيدة التوحيد الخالص، إله واحد ولا تُنسَب الألوهية إلى أي أحد أو شخص أو محدود من الخلق. نعم، وجدت ولا زالت توجد فرق ضالة قليلة هنا وهناك، لكن الخطّ العام للغالبية العظمى من الأمّة على مر القرون هو التوحيد الخالص. فالكل يقولون "أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله".

قال: ايه رأيك برضو في معتقد "لن يُخلد مسلم في النار" وإن المسلم هيخش النار شوية يكفر عن سيئاته طالما مش مشرك وبعدين يخش الجنة علشان ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا﴾؟ أنا شايف أنه معتقد يهودي ﴿ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون﴾ ﴿وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم

تقولون على الله ما لا تعلمون بلى من كسب "سيئة" وأحاطت به "خطيئته" فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ والشرك ظلم عظيم ﴿يبني لا تشرك بالله؛ إن الشرك لظلم عظيم﴾ فهو مش بس سيئة ولا خطيئة.

قلت: أوّلاً، الآية تقول {أتخذتم عند الله عهداً فلن يُخلف الله عهده}، والموحّد اتخذ عند الله عهداً بأن ينجيه في الآخرة بإيمانه وتوحيده له وعدم عبادة أحد سواه جلّ وعلا.

ثانياً، الآية ذكرت السيئة وبعدها الخطيئة ثم الآية التي تليها قالت {والذين ءامنوا وعملوا الصالحات}، فالسيئة تُقابل الذين ءامنوا، والخطيئة تُقابل عمل الصالحات. فالخطيئة ضدّ عمل الصالحات، بالتالي السيئة ضد الإيمان فهي تشير إلى الكفر.

يوجد شاهد من آية أخرى {مَن جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون. ومَن جاء بالسيئة فكُبَّت وجوههم في النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون} بالتالي تُطلق الحسنة على كل ما يؤدي إلى الأمن، والسيئة على كل ما يُكبّ الإنسان على وجهه في النار. فالحسنة اسم لكل عمل ظاهر وباطن، والسيئة كذلك بالعكس. فالإيمان بالتوحيد حسنة، والشرك سيئة، بهذا الاعتبار. والتوحيد من عمل القلب كما أن الشرك من عمل القلب، أي التفكير فإنه عمل عقلي.

ثم {مَن كسب سيئة وأحاطت به خطيئته} تشبه المشرك صاحب الجنّتين الذي قال الله فيه " أحيط بثمره فأصبح يقلّب كفّيه". الآن، المؤمن بالله الموحد له قد يكسب سيئة "لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت"، لكن الخطيئة لا تحيط به لأنه بإيمانه بالله الذي يهدي قلبه "ومَن يؤمن بالله يهد قلبه" يعرف أنها خطيئة ويسمّيها خطيئة واعترافه بأنها خطيئة هو بحد ذاته عمل صالح كما بيّن ذلك الشيخ ابن عربي وأن المؤمن لا تصفو له خطيئة أصلاً بل كلها من باب " خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئا" لأن اعترافه بأنها خطيئة عمل صالح.

كذلك الآية لا تذكر الحسنة والعمل الصالح وما يقاوم السيئة والخطيئة التي قد يقوم بها المؤمن، ولو كانت كل خطيئة تدل على دخوله النار لما قال إبراهيم "والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين" فأثبت لنفسه خطيئة وطمع في مغفرتها لأنه طمع في الله تعالى فهو من الموحدين.

الذين قالوا "لن تمسّنا النار" قالوها في سياق تحريفهم كتب الله ابتغاء الدنيا. فالآية التي قبلها تقول "فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون. وقالوا لن تمسّنا النار"، فدلّ على استهتارهم بالكذب على الله، وكذلك في الآيات التي قبلها ذكر قولهم "أتحدثونهم بما فتح الله عليكم" فردّ الله عليهم "أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرّون وما يعلنون" فأشار إلى خلل علمهم

بالله واعتبارهم صفة العلم لله قاصرة عن الإحاطة بالجزئيات التي يقومون بها، وأثبتوا حدّاً لله بإثبات الحد لعلمه، ولا يثبتون الحدّ لعلم الله إلا وهم من قبل ذلك قد أثبتوا حدّاً لذات الله إذ يستحيل اعتقاد الحد في العلم بدون سبق اعتقاد الحد في الذات فإن الذي ذاته تحيط بكل شيء والعلم صفته فلابد من أن يحيط علمه بكل شيء بالضرورة العقلية، وعليه فهم في نوع من الشرك لأنهم جعلوا الله محدوداً فجعلوه مشاركاً للمحدودات من المعلومات والمكوّنات والمخلوقات. ثم إذا نظرت في الآية التي بعد هذا المقطع مباشرة ستجدها تقول "وإذ أخذ الله ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله" فذكرت التوحيد العلمي والعملي معاً كأساس الميثاق، وبكل ما سبق قد أبطلوا هذا الأساس، فإثباتهم الحد لله أنكروا التوحيد العلمي، وبكتابتهم الكتب اتباعاً للهوى وعبادة للدينار والدرهم والدنيا والجسم أنكروا التوحيد العملي، وهكذا في باقي ما يشير إلي قولهم وفعلهم وحالهم. وبالمناسبة هذا يعزز ما سبق من كون أساس ميثاق بني إسرائيل وأكبر الفتن هو فتنة "لا تعبدون إلا الله". فاتصل هذا الموضوع بموضوع السؤال السابق، فتأمل.

الحاصل: الذين قالوا من المسلمين بأن المسلم قد يدخل النار ولا يُخلَّد فيها، تعارضت عندهم الأدلة، عندهم هم وليست الأدلة في ذاتها. فوجدوا أدلة تقضي بنجاة الموحّد، وأدلة تقضي بمعاقبة العاصي. فمن أدلة النجاة "يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون. الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين". ومن أدلة المعاقبة قوله "ليس بأمانيكم ولا أمانيّ أهل الكتاب مَن يعمل سوءاً يُجزَ به". وحيث أن القرءان لا تعارض فيه، فلابد من الجمع بين الأدلة. أحد طرق الجمع هي القول بعقيدة دخول المسلم وخروجه من النار. لكن ليست هذه الطريقة الوحيدة. من الطرق الأخرى: أن المسلم يجازى في الدنيا، أو يجازى في الدنيا وفي البرزخ، ثم يخرج إلى الآخرة يوم البعث الأكبر يوم الدين للنجاة سالماً. ويعزز وجود نوع من الجزاء في الدنيا قوله تعالى "لنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون"، فأثبت وجود نوع من العذاب الأدنى وهو الذي في الدنيا وهو دون العذاب الأكبر الذي في الآخرة. ويعزز وجود نوع من العذاب في البرزخ قوله تعالى في آل فرعون "النار يُعرَضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب" فدلّ على أن العرض على النار وهو نوع تعذيب يحصل لهم بعد الدنيا وقبل قيام الساعة فلم يبق إلا أن يكون في العالَم الأوسط بينهما وهو عالَم البرزخ المأخوذ من قوله تعالى للذي يموت ويطلب الرجوع "كلا إنها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون" فدلّ على أنه يقول ذلك بعد الموت وقبل يوم البعث، مما يثبت حالة وسطى بين الدنيا والآخرة الكبرى وهي حالة البرزخ، "مرج البحرين يلتقيان. بينهما برزخ لا يبغيان" فبين بحر الدنيا وبحر الآخرة برزخ القبر.

الآن، حيث أن الله لم ينصّ في القرءان صراحةً على عقيدة دخول وخروج المسلم من النار، وكل ما نجده هو أن داخل النار عموماً، ويوجد استثناء واحد لأهل النار الذين هم أهلها وذلك قوله تعالى {فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق. خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربّك فعال لما يريد}. إذا كان الذين شقوا أثبت الله لهم استثناءً وترك الباب مفتوحاً لإمكان عدم خلودهم فيها، فلو كان خلودهم أمراً واجباً حتمياً مطلقاً لما قال {إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد}، فخلودهم داخل تحت الممكنات الوجودية وليست الواجبات الوجودية. فإذا كان هذا حال {الذين شقوا}، فليس من المكفّرات العقدية قول بعض العلماء بخروج المؤمنين بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والذين عملوا صالحات ولهم حسنات وذكروا الله وأطعموا الفقراء وما أشبه من الحسنات، من النار، أو إمكان ذلك. إمكان الخروج من النار ثابت قرآنياً للذين شقوا، وهم الكفار والمشركين والمنافقين. فلأن ثبت الإمكان للمؤمنين والمسلمين من باب أولى.

أما الذين قالوا "لن تمسنا النار إلا أياما معدودة" فقد قالوا على الله بغير علم، فما أدراهم أولاً أن النار ستمسهم فهذا من القنوط من رحمة الله واليأس من رحمته وهو بحد ذاته نوع من الكفر بنصّ القرءان على لسان إبراهيم ويعقوب. وما أدراهم ثانياً أن مشيئة الله ستكون بجعل النار تمسّهم "أياما معدودة" و "معدودات"، فهذا كما أشارت الآية ذاتها من القول على الله بغير علم وهو من المحرّمات الكبرى بنصّ القرءان "أن تقولوا على الله ما لا تعلمون". فالإشكال في قولهم "لن تمسّنا النار"، لا يساوي بالضرورة عقيدة خروج المسلم من النار أو إمكان ذلك. توجد فروق مهمة بين العقيدتين، بالرغم من التشابه الظاهري بينهما في بعض الحيثيات، إلا أن الفرق ثابت أيضاً من حيثيات أخرى. الشبهة ليست حجّة، والتشابه لا يعني التطابق.

قد نعترض على عقيدة دخول وخروج المسلم من النار بأنها نوع من عدم الرجاء في رحمة الله على قدر رحمة الله. فرجاؤنا في الله أن لا يُعذَّب أحد من المسلمين في الآخرة أصلاً، بل ولا في البرزخ، وأن يكون حظّ المسلمين من العذاب على معاصيهم وضلالتهم في الدنيا.

تنبيه آخر: تعليق الله خلود الذين شقوا في النار {إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد} يشير إلى الرحمة، لأنه قال {شاء ربك} و {إن ربك} فالخطاب هنا باسم رب النبي، والنبي رحمة الله "ما أرسلناك إلا رحمة للعالمين"، فرب النبي هو رب الرحمة، والرحمة ترجّح رفع العذاب فإن الرحمة ضد العذاب "عذابي أصيب به مَن أشاء ورحمتي وسعت كل شيء". ثم لاحظ أن عذابه تابع للمشيئة والمشيئة تخصص بعض الممكنات، لكن رحمته وسعت "كل شيء" فلها الإطلاق وعدم التقييد والتخصيص من حيث ذاتها، وإن كتبها بعد ذلك للمتقين في

الآية لكن هذا فرع أما الأصل فهو "رحمتي وسعت كل شيء" فالحقيقة هي أن رحمته وسعت كل شيء. فلما ذكر اسم {ربك} في ذلك السياق، فإن الإشارة للرحمة بارزة في الآية وضد ضد العذاب. إذا كان هذا الحال في غير المؤمنين والمسلمين، فما ظنّك به في الموحدين. نسأل الله العافية والسلامة للناس أجمعين.

...

قالت: السّلام عليكم. خطرلي فهم لموضوع الدّعاء بس أحس شوي شاطح فأبغى أعرضه عليك و تعطيني رايك لو سمحت. اللي خطرلي هو ان اي طلب انا اطلبه من اي شخص فانا جالسة اطلب من الله مباشرة بحكم ان كلشي نسوّيه بحول الله و قوّته و ان روح الله فينا اساسًا. يعني انا قريت دي الآية و استنتجت كدة. لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۚ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ (١٤). انّه لمّا تدعوا الكافر ما راح ينفعك لأنّه مو واعي انّه فيه قدرة الله. ايش رايك؟ حتّى اية (فليستجيبوا لي) كمان احس كدة انو نستجيب لدعاء الله لنا من وراء حجاب النّاس عشان نجلّي اسماءه الحسنى بمساعدة الغير زي مثلًا احد يطلب منّي فلوس دي دعوة من الله عشان يتجلي فيا اسم الله الرازق بس مثلًا. الكلام منطقي براسي بس أحس في شي غلط في الموضوع ماعرف فين بالضّبط.

أقول: وعليكِ السلام ورحمة الله وبركاته.

الموضوع مافيه شطح. ما فهمتيه بفضل الله عميق وجميل. وهو من التفسير الإشاري للقرءان. لكن الذي شعرتي أنه "شي غلط" صحيح أيضاً، من جهات.

الجهة الأولى، من ناحية اللغة والنص، فالآية تتحدّث عن دعاء الناس للآلهة الباطلة مقارنة بدعاء الناس لإله الحق، وليس عن دعاء الناس للناس. هذا ظاهر الآية وموضوعها الرئيسي.

الجهة الثانية، لا يمكن المساواة بين دعاء الإنسان لله وبين دعاء الإنسان للمؤمن بالله. فالمؤمن غير مُكلَّف دائماً باستجابة ما يطلبه منه الناس أيا كانوا، ولذلك مثلاً قال "وأمّا السائل فلا تنهر"، ولم يقل له "وأما السائل فأعطه"، فالإنسان ولو كان رسول الله قد يعجز أحياناً عن إعطاء الناس كل ما يطلبونه منه وهذا مثل قوله في الذين إذا جاءوا الرسول ولم يجد الرسول ما يحملهم عليه "تولوا وأعينهم تفيض من الدمع". كذلك في مواضع قد يمتنع شرعاً على الرسول والمؤمنين الاستجابة لدعاء حتى المؤمنين لهم كما في حالة وجود ميثاق سلام بين المؤمنين وبين قوم فحتى إن حصلت حرب بين القوم وبين مؤمنين آخرين فلا يجوز نقض ميثاق السلام والعهد من أجل الاستجابة كما قالت الآية "إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق". باختصار، المؤمن قد يعجز واقعاً أو يُمنَع شرعاً من الاستجابة لكل دعاء يأتيه.

الجهة الثالثة، يوجد فرق بين استجابة الله للدعاء واستجابة المؤمن لدعاء الناس له. فروق كثيرة، وهي بديهية، فالمؤمن ليس الله سبحانه وتعالى لا في الذات ولا في الأسماء ولا في الأفعال. الرب هو الذي يستجيب الدعاء، والإنسان ليس رباً للإنسان، "عليكم أنفسكم" "لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله". فليس شرعاً، ولا عقلاً من الناحية النفسية، أن يُكلِّف الواحد نفسه التصرّف وكأنه مجلى للأسماء الإلهية في العالَم في استجابة طلبات الناس له.

الآن، بعد هذه المقدّمات لتبيان ما هو الشيء "الغلط" الذي شعرتي به، نرجع ونقول أن المعنى الذي فُتح لك جميل وقوي مع مراعاة ما سبق. بمعنى أنك فعلاً بحسب عملك يمكن أن تساهمي ولو بقدر صغير في إشعار الناس بوجود الله وحضوره وفعله، بحسب تصرّفك في العالَم. فالناس حين يرون الناس يتعاملون معهم بطريقة سيئة قد يسيئون الظنّ بالله وخلقه الخلق ويكرهون حياتهم وما أشبه، ومن هذا الباب قالت الملائكة "أتجعل فيها مَن يُفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك"، فمقصود الملائكة أن الإنسان بالإفساد والسفك سيحجب الناس عن معرفة الله بينما هم بالتسبيح والتقديس سيعرّفون الناس والخلق عموماً بالله ويجعلونهم في حالة شكر وامتنان لخلق الله لهم وتكوينه لهم. إلا أنه حتى هذه القاعدة ليست مطلقة، فأحياناً سوء معاملة الناس لكِ قد تكون سبباً لرجوعك إلى الله، كما قال صاحب الحِكَم العطائية ما حاصله أن الله قد يوحشك من الخلق حتى يؤنسك به. فقد تكون عدم استجابة إنسان لطلبك سبباً لرجوعك إلى ربّك الذي سيستجيب لطلبك، ولعل هذا أحد معاني حكمة عجز الإنسان عن تلبية كل طلبات الناس. في الجملة، بالنسبة لأهل القرءان، من الأفضل أن نكون مظهراً للرحمة والخير والكرم والعقل، لأن مضمون الرسالة القرآنية هو هذا، "وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين". إلا أن هذا أيضاً ليس مطلقاً، لأن القرءان فيه "اغلظ عليهم" و فيه "لا تأخذكم بهما رأفة في دين الله"، فلكل موضوع أحكامه الخاصة به، وإن كانت الحقيقة هي أن الرحمة وراء كل تلك الأحكام، حتى الغلظة والقتال من الرحمة بالعاصي والمجرم والكافر المعتدي، رحمة به من حيث آخرته ونفسه، لأن معاقبته على جريمته في الدنيا قد تكفّر أو تقلل من عقوبته في الآخرة أو قد تكون سبباً لتوبته أو قد تكون شاهداً للناس الآخرين على سوء عاقبة مثل فعل المجرم فيكون عبرة لكثير من الناس فيمتنعون عن مثل ذلك الفعل فيصبح هو كإمام هدى من وراء حجاب العذاب لهم، وأبعاد أخرى.

الأسلم أن تنظري في كل حالة ما هو تعليم القرءان فيها، وأن تدعي الله ليُسدد قلبك وخواطرك في كل لحظة لما هو أحسن لنفسك من حيث صلتها بربّها وعاقبتها الأبدية. والميل بشكل عام جهة الرحمة في حال الشك هو أسلم قاعدة يُعتَمَد عليها عند التردد في كيفية التصرف، الأرحم عادةً أسلم، والخطأ في الرحمة أفضل من الخطأ في ضدّ الرحمة.

-قالت: ..حابّة لو سمحت بس توضحلي قصدك بـ"الأسلم أن تنظري في كل حالة ما هو تعليم القرءان فيها" هل تقصد اي حالة امر بها في الحياة مثلًا؟ و كيف اعرف ماهو تعليم القرءان فيها؟

قلت: نعم أي حالة تمرّي بها. وكيف تعرفيها: بدوام مدارسة القرءان وربط آياته بتجاربك السابقة حتى تنتبهي حين تأتيك تجارب مشابهة في المستقبل، أو بتخيّل حوادث يمكن أن تحدث لك وتحتاجين فيها الآية. مثلاً قوله تعالى "ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم"، اربطيها بحوادث وقعت لك جرّبتي فيها الدفع بالتي هي أسوأ وانظري ماذا حصل؟ ثم انظري في حادثة دفعتي فيها بالتي هي أحسن وانظري ماذا حدث، وهكذا.

...

ذكر آية {ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً فأخذهم الطوفان وهم ظالمون} ونقل تفسيراً لها ثم قال: ليه قال ألف وبعدين إلا خمسين ؟ هل الله مهتم بمظهر القرءان اللغوي زي ما التفسير كاتب ولا فيه سبب تاني؟ (يشير إلى تفسير مضمونه أن استعمال لفظة عام وسنة هو من أجل كراهة تكرار لفظة السنة "فإن التكرار مكروه إلا إذا قُصد به تفخيم أو تهويل")

أقول: هذا النوع من "التفسير" هو تحوير وتغيير، وليس تفسيراً. وهو مرض يصيب الذين يغرقون في بحر "الأدب العربي" بالمعنى الصوري السطحي الشائع.

{ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فلبث فيهم} فهذا يدلّ، كما قال صاحب التفسير السابق، على أن الظاهر هو كون هذه المدّة بعد إرساله. لأن ذكر اللبث فيهم جاء بعد ذكر إرساله، فالمفهوم بسبب اتصال الكلام وتقييد بعض الكلام لبعضه بحسب سياقه هو كون اللبث المشار إليه بعد الإرسال. قرينة أخرى معقولة وهي أنه لا فائدة أصلاً بحسب موضوع الحديث لذكر عُمر نوح ما قبل الرسالة، فالقرءآن ليس بكتاب حوادث ووفيات صورية ولا وثيقة لإثبات شهادة ميلاد من مستشفى حكومي.

{فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً} التفريق بين السنة والعام معروف في اللغة من وجه ومثبت في القرءان وهذا هو الأهمّ أي الأهم هو الاستعمال القرآني. تجد ذلك في تأويل يوسف لرؤيا الملك، فحين ذكر وقت العمل الدؤوب والأكل القليل والوقت الشديد والأكل من المحصود المحدود، وكلها أوقات صعبة، استعمل لفظة السنة "تزرعون سبع سنين"، لكن لما ذكر انفراج الأزمة وحصول السعة قال "ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون". شاهد آخر ذكر أحد عذابات آل فرعون بأنها "السنين".

ذُكر العام في القرءان في خمس آيات فقط، مرّة في قصّة يوسف. ومرّة في قوله {أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنّى يُحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبث يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام} والمفهوم هنا أنه أماته مائة "عام" لأنها كانت أوقات غيث للناس وإحياء لهم، فموضوع الآية هو {مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها} وشكّه في {أنّى يُحيي هذه الله بعد موتها} فالكلام عن قرية ميتة واحتمالية إحياء الله لها وقدرته على ذلك، فلمّا كان الوقت وقت إحياء للقرية بل حتى إحياء لقلبه هو إحياء معرفة بقدرة الله {فلمّا تبيّن له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير} فقد كان في سعة الراحة في النوم وسعة تبيين الله له، كما أن القرية ذاتها تم إحياؤها خلال هذه المائة عام.

المرّة الثالثة قوله تعالى {أولا يرون أنهم يُفتنون في كل عام مرّة أو مرّتين ثم لا يتوبون ولا هم يذّكرون}، الآية تدل على أن الفتنة هنا سبب للتوبة والذكر، فالله فتح وأغاث الناس بأسباب التوبة والذكر وهو غيث نفسي نافع إلى الأبد، لذلك سمّاه {عام}.

المرّة الرابعة قوله {إنما النسيء زيادة في الكفر يحلّونه عاماً ويحرّمونه عاماً ليواطئوا عِدّة ما حرّم الله}، موضوع النسيء يتعلق بالأشهر الحُرم وهي أشهر تحريم القتال فهي أشهر سلام وحجّ وتقرّب إلى الله وعودة إلى الفطرة وكل فضائل الحجّ والعمرة، فهذا غيث كبير للناس وسعة وراحة، بل حتى أرباح التجارة من الحجّ مقترنة به. فالنسيء من حيث موضوعه الجوهري مرتبط بوقت رخاء وسعة للناس، فصار "عاماً".

المرّة الخامسة هي الآية محلّ بحثنا عن نوح. فنجد أن الله تعالى في الآية قسّم مُدّة رسالة نوح مع قومه إلى قسمين: قسم سمّاه سنة وقسم سمّاه عاماً، وبهذا الترتيب، أي السنة أوّلاً ثم العام {ألف سنة إلا خمسين عاماً} إذا درسنا قصّة نوح سنجد ذلك واضحاً. سنجد أنه كان في القسم الأول مشتغل بالدعوة ليلاً ونهاراً وسِرّاً وجهاراً، وكانت فترة صعبة وشديدة من الجدال والكفر به "فلم يزدهم دعائي إلا فراراً" و "قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا"، فكانت هذه الفترة {سنة} من حيث شدّتها. بعد ذلك جاء قسم آخر منفصل عن الأول من وجه ومتصل به من وجه، دقق في هذا، فإن الله قال لنوح "لن يؤمن من قومك إلا مَن قد آمن" فأراحه الله بهذه المعرفة من جهة، وأمره بالاشتغال بصنع السفينة، وقد كان يصنعها وهو لا يزال لابثاً في قومه، "ويصنع الفلك وكلّما مرّ عليه ملأن من قومه سخروا منه قال إن تسخروا منّا فإنا نسخر منكم كما تسخرون. فسوف تعلمون مَن يأتيه عذاب يخزيه ويحلّ عليه عذاب مقيم" هنا اختلفت اللهجة والتصرف من جهة نوح، فصار لا يبالي بإيمان أحد من قومه به لأن الله أخبره بعدم إيمانهم، فبدأ الفرج لنوح وإغاثته من هذه اللحظة فصاعداً، فكم كانت هذه

الفترة؟ الجواب {خمسين عاماً}، يعني الله أعطى قوم نوح {خمسين عاماً} أخرى حتى يعتبروا بصنع نوح السفينة، من باب زيادة الحجّة على الحجج السابقة عليهم، فكانت هذه الخمسين نوع من الرحمة لهم لو عقلوا، ولذلك كان نوح يصنع الفلك علانية بدليل "ويصنع الفلك وكلّما مرّ عليه ملأ من قومه" فلو كان يصنعها بالسرّ لما سخروا منه بسبب صنعه الفلك، فدلّ ذلك على صنعه لها علانية وعلى مرأى منهم بل في ممرّ طريقهم على ما يبدو، يريدهم أن يروه يصنعها. ومن هنا نعرف أن نوح لبث في شدّة أيضاً حتى هذه الخمسين الأخيرة، من حيث أنه كان تحت شدّة السخرية "سخروا منه" فهي شدّة أيضاً، وشدّة الصبر على مجئ أمر الله هو والذين آمنوا معه، وشدّة هول الطوفان القادم. من هنا قلنا بأن الخمسين متصلة ومنفصلة من جهتين. فلاحظ عظيم دقّة التعبير القرآني {فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً} فأثبت أنه لبث فيهم {ألف سنة} وهذه الكلمة صادقة استقلالاً، لأنه لبث فعلاً ألف سنة، ٩٥٠ منها في شدّة الدعوة، و ٥٠ منها في شدّة السخرية والمصابرة، كل ذلك وهو {في قومه} لم يزل. لكن هذه الخمسين الأخيرة تميّزت بخاصية أخرى وهي كونها {خمسين عاماً}. بعبارة أخرى، أول تسعمائة وخمسين كانت شدّة خالصة، لكن الخمسين الأخيرة كانت شدّة ممتزجة باللطف، انتقلت من وحدة الشدّة إلى ثنائية الشدة واللطف فاستحقت لذلك تسمية أخرى تدل على صفتها الجديدة فقال {ألف سنة إلا خمسين عاماً}.

توجد حكم ومنافع كثيرة في هذا التعبير. وكلها حكم يُحجَب عنها مَن يضع على قلبه صخرة التفسيرات الأدبية الشكلية الباردة والمستعجلة. فالحمد لله الحكيم في كلامه الرحيم في عنايته بقراء كتابه بصدق الالتجاء إليه وإرادة معرفة عمق كلامه والمجاهدة في ذلك بعدم الارتياح الزائف إلى الأجوبة الجاهزة السريعة.

...

ثِق برزق الله بلطف المعاملة في التجارة، لا تصبح شقياً قاسياً لا تبالي بالأحسن للناس في سبيل الكسب والربح الزائد. ما ستخسره بالقسوة أكبر مما يمكن أن تكسبه بالربح المالي. فالقسوة عذاب النفس وهي باقية، لكن الربح حظ البدن وهو فاني.

...

في العقيدة في الله : مَن أثبت الحَدّ فقد ألحد وَكفر بالواحد الأحد.

...

ذكر صاحب الأصول التسعة رواية {مَن بنى مسجداً لله كمَفحَصِ قطاة أو أصغر بنى الله له بيتاً في الجنة} ثم علّق عليها هكذا [(كمفحص قطاة): هو موضعها الذي تجثم وتبيض فيه، لأنها تفحص عنه التراب. والمراد: إفادة المبالغة، وإلّا فأقل المسجد أن يكون موضعاً لصلاة

واحد.] هذا نصّه باستثناء الفاصلة ذات النقطة التي تحتها التي نقلتها هنا فاصلة فقط عجزاً في الآلة. المهم، ما قيمة هذا التعليق؟

هو قصور في الفهم مع تحريف لأبعاد الكلام. حين نقرأ كلام الله ورسوله، لابد من عدم التسرع وافتراض الافتراضات وبناء التفسيرات عليها بغير بيّنة وتعمّق.

قول النبي {مَن بنى مسجداً لله كمفحص قطاة أو أصغر} هو الدليل على أنه المسجد قد يكون {كمفحص قطاة أو أصغر}، ففرضية أن المسجد أقلّ حدّه هو "أن يكون موضعاً لصلاة واحد" باطلة بنصّ هذا الحديث. فالحديث نصّ على إبطال الفرضية التي من خلالها فسّر المؤلف الحديث. وهذا نوع من المعاندة للنصّ. وافتراض أن النبي يتكلّم بـ"المبالغة" هو شيء أقلّ ما يقال فيه أنه تهوّر خطير جدّاً.

فما المعنى إذن؟ معاني كثيرة الله ورسوله أعلم بأبعادها، لكن منها ما يلي بإذن الله:

١-في الرواية الأخرى عن علي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال "مَن بنى مسجداً من مالِه، بنى الله له بيتاً في الجنّة". فالمسجد يُبنى بالمال. والمال يُقسَّم إلى أجزاء بحسب قيمة الأرض والبناء عليها أقصد من حيث التكلفة المالية. فإذا قسّمت أرض المسجد مثلاً إلى أجزاء وجعلت كل جزء سهماً مالياً، فإذا افترضنا أن شخصاً دفع درهماً واحداً أو عُشر درهم فقط وساوى ذلك قيمة جزء من سنتيمتر واحد من أرض المسجد، فبنصّ هذا الحديث النبوي وغيره سيبني الله له بيتاً في الجنّة بل أفضل وأوسع منه كما في روايات أخرى. فاستعمال تعبير {كمفحص قطاة أو أصغر} يشير إلى مشروعية تقسيم قيمة المسجد إلى أسهم، والتحريض على تقسيمها إلى أسهم كثيرة العدد قليلة القيمة حتى يستطيع المسلمون فقيرهم وغنيهم المساهمة في بناء المساجد وتحصيل أجر ذلك عند الله وما يصاحب المساهمة من الشعور بالانتماء إلى المسجد الذي هو بيت المؤمن من حيث نفسه وروحه. فلا تقل لنفسك "قيمة المسجد مليون دينار، فما عسى أن يصنع درهمي فيه، هم في غنى عنّي". هذا الحديث شفاء مثل هذا اليأس والاستحقار للعمل الصالح.

٢-الاستفادة الأهمّ هي تغيير نظرتنا إلى المسجد. نحن نفترض عادة أن المسجد هو بناء من أرض وحجارة مثلاً، لكن هذا الحديث أشار إلى جوهر المسجد وأنه قد يكون أصغر من مَفحص القطاة التي هي نوع من الطيور. قال النبي صلى الله عليه وسلم {مَن بنى مسجداً يُذكَر الله فيه، بنى الله عزّ وجل له بيتاً في الجنّة}، هنا جوهر المسجد، أي هو المكان الذي {يُذكَر الله فيه}، فالعبرة ليست في الأرض والبناء بل ولا حتى بتسمية المسجد فإن الله قال عن بناء "مسجد" ومع ذلك نهى رسوله عن القيام فيه حيث قال "والذين اتخذوا مسجداً ضراراً" ثم قال "لا تقم فيه أبداً"، بالتالي العبرة في المسجد ليست الأرض والبناء، بل العمل الذي يُقام

عليه ويقام فيه، "لمسجد أسس على التقوى" والتقوى ليست مادة طبيعية. قال الله "لهدُمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يُذكَر فيها اسم الله كثيراً"، فجعل العبرة ليست بأنوا ع وأشكال المعابد بل في الجامع المشترك الأكبر بينها وهو {يُذكَر فيها اسم الله كثيراً}. فكل موضع أو شيء يُذكَر فيه اسم الله فيه لباب المسجد. فحين قال النبي {كمفحص قطاة أو أصغر} دل ذلك على أن الأشياء التي يُذكَر فيها الله قد يكون حجمها كمفحص قطاة أو أصغر. وهذا هو الواقع اليوم. فحين تنظر إلى المكبّرات الصوتية أو الأجهزة الالكترونية عموماً التي تستعمل الموجات الصوتية التي تطير في الهواء وتصل إلى الأرض كلّها، هذه أيضاً صارت نوعاً من المساجد المعاصرة. فكل مَن يشتري ويخصص شيئاً من هذه الأدوات لذكر الله، لقراءة القرءان وتعليمه وتدارسه، للدعوة إلى الله، لنقل الصلاة، باختصار لذكر الله بالمعنى الأوسع، فقد بنى مسجداً لله بهذا الاعتبار. فموضع المسجد لا يحتاج إلى أن يسع مصلٍّ واحد ببدنه، فالمسجد أكثر تجريداً من ذلك والمصلّي نفسه أكثر تجريداً من حصره في شكل بدنه، فكم من مصلٍّ ببدنه تُلفّ صلاته وتُرمى في وجهه.

لا تهرب إلى دعوى المجاز والمبالغة قبل أن تفهم حقيقة الأمثال والدقّة النبوية في العبارة.

...

يقول الحق تعالى للمشركين يوم الحساب {وما نرى معكم شفعاؤكم الذين زعمتم أنكم فيهم شركاء لقد تقطع بينكم}

إذن: الشفعاء الذين يتحدّث القرءان عنهم وينكر شأنهم ليسوا مطلق الشفعاء، ولا كل مَن اتخذ شفيعاً إلى الله داخل في ذلك. بل المقصود هم الذين يتخذون شفعاء يزعمون أنهم فيهم {شركاء}، يعني تعدد الآلهة بحيث يكون الشفيع إلهاً شريك لله بزعم متخذه. ومن هنا تعرف الفرق الجوهري بين اتخاذ الشفيع كإله شريك وبين اتخاذ الشفيع كعبد لله ولي لا يملك من دون الله ذرّة وما هو أصغر منها.

لذلك تجد القرءان في آيات ينفي الشفاعة مثل "ولا شفاعة"، وفي آيات يُثبت الشفاعة نصّاً مباشراً مثل "لا يشفعون إلا لمن ارتضى" أو مفهوماً مثل "فما تنفعهم شفاعة الشافعين" فإنه لن يكون من "الشافعين" في الآخرة إلا مَن سيرضى الله عن شفاعتهم، وإلا فإن الآلهة الزائفة ومن اتخذهم المشركون زوراً كشفعاء سيتبرأون منهم في الآخرة ولن يشفعوا لمن اتخذهم شفعاء أصلاً فلا يُسمّون "الشافعين" بأية حال فإن "الشافعين" فاعلين الشفاعة، ولن يفعل الشفاعة في الآخرة إلا أهل الشفاعة الحقة النافعة، فمن سوء حال المشركين أنهم لا تنفعهم شفاعة هؤلاء الشافعين المقبولي الشفاعة. بالتالي، شفاعة الملائكة والأنبياء والأولياء ليست مثل شفاعة الأسماء الكاذبة والعبيد وأولياء المشركين وسادتهم وكبراءهم ومَن لفّ لفّهم.

إن الله لم يقل {وما نرى معكم شفعاءكم} فقط، لكن قال {الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء}. فمن اعتقد بأن غير الله شريك في ملك ذاته وصفاته ومنافعه، فهو المشرك الذي سيندم يوم الدين والعياذ بالله.

التقرّب إلى الله بالـ"شركاء"، ليس مثل التقرب إلى الله بالأولياء "إنما وليكم الله ورسوله والذين ءامنوا" فإن الله جمع رسوله والذين ءامنوا مع اسمه في آية واحدة بعد اسمه فوصلهم باسمه الأعلى الأقدس "الله"، ومَن وصله الله باسمه لا يكون ممن يتقطّع حبله يوم الدين ولا حبل مَن تمسّك به "فقد استمسك بالعروة الوثقى". آيات الله ورسل الله من "الشافعين" يوم الدين، لكن مَن كفر فلا تنفعه شفاعتهم، وأما مَن آمن فبإذن الله تنفعه شفاعتهم.

الشفاعة في الآخرة إما بإعطاء المشفوع له من الحسنات ما يرفع درجته وإما بإعطائه ما يردّ به على مَن يأخذ حسناته بسبب مظلمة ارتكبها، وَعموماً الشفاعة لا تنقذ من النار لمن استحق النار وهو الأشقى "لا يصلاها إلا الأشقى. الذي كذّب وتولّى." والمؤمن مهما نزلت درجة إيمانه لا يدخل تحت اسم "الأشقى"، فإن المؤمن صدّق ولم يكذّب وَأقبل ولم يتولى، وصلّى لله فلا يصلى النار المُعدّة لمن كفر بالله "قالوا لم نكُ من المُصلّين"، والمؤمن أطعم المسكين فلا يقول "ولم نكُ نُطعم المسكين"، والمؤمن لا يخوض في آيات الله مع الخائضين فيها سخرية وتكذيباً واستهزاءً بل يعظّم قلبه كتاب الله، وهو أخيراً لا يكذّب بيوم الدين بل يقول كل يوم أو قال في حياته في حضرة الله "مالك يوم الدين".

...

(آيات متناظرة)

١-اليمنى {وناديناه من جانب الطور الأيمن وقرّبناه نجيّا. ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبياً}

اليسرى {رب السموات والأرض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميّا}

.التناظر الأول: اليمنى {وناديناه من جانب الطور الأيمن} تناظر {رب السموات والأرض وما بينهما}، فاليمنى تتحدّث عن الكلام التشريعي، واليسرى تتحدّث عن الكلام التكويني. فإن رب الإنسان هو رب الأكوان، والوحي المتنزّل بالتدوين هو مثل الوحي المتنزّل بالتكوين. فالوحي الذي نادى به الله موسى له سموات وأرض وما بينهما، فله روح ولسان وأمثال هي بين الروح العقلي واللسان اللفظي.

.التناظر الثاني: اليمنى {وقرّبناه نجيّا} تناظر {فاعبده واصطبر لعبادته}، فإن العبادة مناجاة الله، ومقصود العابدين التقرّب إلى الله. فاليمنى ذكرت الإمكان الواقعي لتقريب الله ومناجاته

بالنسبة للنفس الإنسانية وذلك عبر مثال موسى، واليسرى جاء بالأمر التشريعي لتفعيل ذلك المثال الموسوي في نفس الفرد المؤمن. {فاعبده} تتبع {وقرّبناه}، فإن العبادة طلب التقرب إلى المعبود. {واصطبر لعبادته} تتبع {نجيا} فحتى تصل إلى درجة النجي لابد من الاصطبار وكذلك حتى تتحمّل ما سيُلقى إليك من القول الثقيل عند المناجاة من ربك تعالى لابد من الاصطبار.

.التناظر الثالث: اليمنى {ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيّا} تناظر {هل تعلم له سميّا}، أحد المعاني هو أن كل نبي له مظهرية خاصة لاسم من أسماء الله الحسنى، فكما أن هارون مظهر اسم الرحمن ولذلك قال لبني إسرائيل لما اتخذوا العجل "إن ربكم الرحمن"، فمن سِمة الرحمة جاءت نبوة هارون، فهكذا لكل سِمة إلهية صورة نبوية. معنى آخر، هو أن اليمنى تبيّن أضداد معنى اليسرى، أي {هل تعلم له سميّا} مشروحة في {ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا}، كيف؟

{ووهبنا} فالاسم الإلهي هو مصدر الوهب، بينما كل ما يستقبل الوهب فهو عبد، كما قال تعالى مريم وعيسى "كانا يأكلان الطعام" فدلّ على عبوديتهما لله. {له} الوهب جاء لموسى خصوصاً من بين الناس بدليل {له} وليس لغيره، بينما الاسم الإلهي ليس له غير أصلاً، فمن سمات العباد والممكنات تواجدهم في ساحة الكثرة واحتياجهم إلى التخصيص ليتحقق لهم المعنى، بينما الحق تعالى له الوحدة والتعالي المطلق. {من رحمتنا} فالإله له السمة الحقيقية والعبد مفتقر إلى تلك السمة لتحصل له صفة ما، كذلك العبد في الألم ولولا الرحمة الإلهية لما خرج منها ولما تحقق له مُراد البتّة فإن الرحمة إزالة الألم وتحقيق المُراد. {أخاه} فالعبد له نظير والإله ليس له نظير، لأن العبد فرع لجنس مشترك لكن لإله لا جنس له. {هارون} فالعبد يُسمّى بالأسماء المقيدة، لكن الإله له الأسماء المطلقة، والعبد قد يشترك مع غيره من العباد بالاسم، لكن الإله لا يشترك معه غيره في اسمه على الحقيقة. {نبيا} النبي هو المرتفع من نبا الشيء إذا ارتفع، لكن النبي ارتفع على أبناء جنسه من الناس لأنه شخص من جنس "إنما أنا بشر مثلكم يوحى إليّ} فالبشرية هي الجنس الأعلى الجامع للنبي وغير النبي، لكن الوحي صيّره نبياً فارتفع من بينهم، هذه صفة العبد، لكن الإله هو الوحيد في الوجود الذي لا يرتفع على مماثل له في الجنس والجوهر والأصل، وهو لباب "هل تعلم له سميّا"، فطريق معرفة تفرّد الإله الحق هو العلم {هل تعلم}، فمن نظر في حقيقة العلم وجد الوجود الإلهي أحدياً متعالياً. وعلى ذلك، تكون الآية اليمنى شارحة لحجج الآية اليسرى.

.التناظر الرابع: اليمنى كلّها في الإنسان الكامل، والآية اليسرى في الوجود الحق الكامل. فالإنسان الكامل هو النبي، سواء تمثّل في موسى أو في هارون. والوجود الكامل هو الإله.

فأكمل وجود هو الإله، وأكمل موجود هو النبي. فجاء الآية اليمنى لتبيّن أكمل الموجودات، وجاءت الآية اليسرى لتبيّن الوجود الكامل.

.التناظر الخامس: الآيتين جاء الربط ما بين النبي والإله، في الآية اليمنى الإله يفعل في الإنسان فإن الفعل فيها من الإله إلى الإنسان بصور: النداء {وناديناه}، وَالتقريب {وقرّبناه}، وَالوهب {ووهبنا له}، ثلاثة أفعال من الإله إلى الإنسان. أما الآية اليسرى ففيها ذكر الأمر للإنسان ليفعل فعلاً تجاه الإله في صور: العبادة {فاعبده}، وَالاصطبار {واصطبر لعبادته}، وَالعلم {هل تعلم له سميّاً}. إذن الآية اليمنى ثلاثة أفعال من الإله إلى الإنسان، والآية اليسرى ثلاثة أفعال من الإنسان إلى الإله. من الإله النعمة، ومن العبد العبادة. إشارة: "فاعبده" أمر جسماني، "واصطبر" أمر أخلاقي نفساني، "هل تعلم" أمر روحاني عقلاني. فجمعت هذه الآية التشريعات بدرجاتها الثلاث الجسمانية والنفسانية والروحانية. وبناء على الإشارة السابقة، تحقيق {فاعبده} من العبد يؤدي إلى {ناديناه} من الإله من وجه "فاذكروني أذكركم" و"ادعوني أستجب لكم"، ومن وجه آخر لولا أن الله ناداك لما استطعت أن تعبده أصلاً وهو وجه "تاب عليهم ليتوبوا" و"يحبهم ويحبونه". ثم تحقيق {واصطبر لعبادته} من العبد يؤدى إلى {قربّناه نجيّا} من الإله. ثم تحقيق {هل تعلم له سميّا} من العبد يؤدي إلى {ووهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا} وهي صور استجابة الدعاء وصيرورة العبد مستجاب الدعوة لأن هذا الوهب جاء بعد سؤال موسى ربّه أن يجعل هارون وزيراً له شريكاً في أمره.

٢-اليمنى {واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبيا. وكان يأمر أهله بالصلاة والزكاة وكان عند ربه مرضيا}

اليسرى {ويقول الإنسان أءذا ما مِتّ لسوف أُخرَج حيّاً. أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يكُ شيئاً}

.التناظر الأول: ما بين صدق وعد إسماعيل وبين الإحياء بعد الموت الذي هو وعد الله ببعث الإنسان. صدق وعد إسماعيل آية على صدق وعد الله في إحياء الموتى، فإذا كان إسماعيل وهو رسول نبي لله {صادق الوعد}، فلأن يكون ربّه تعالى صادق الوعد من باب أولى، فإن العبد لا يصل إلى كمال أرفع من كمال ربّه.

.التناظر الثاني: في اليمنى ذكر الصلاة والزكاة ورضى الرب، وفي اليسرى ذكر الإحياء من الموت والخلق بعد عدم الكون شيئاً. العلاقة كالتالي: الصلاة وما يتبعها هي تذكير بخلق الله

لك وإحيائك من الموت، فإن الصلاة شعيرة تذكير بالبعث من الموت ويوم القيامة، وكل أحكامها إشارات وتنبيهات وأمثال على حقائق الخلق الجديد ويوم الحساب.

...

الإيمان مال العاقل، وعمل الصالحات ولد العاقل.

...

مَن قرأ القرءان اطلع على الغيب الذي سيحكم به الله على النفوس. والقرءان عهد الله مَن حفظه وحافظ عليه فقد اتخذ عند الرحمن عهداً بأن ينجيّه، وحافظ القرءان هو المتقي.

...

إذا هلك العبد من الدنيا، أتى الله وهو فرد في الآخرة. لا هلاك مطلق للنفس، إنما هو هلاك من دار ونشوء في دار آخرة. وحين لا يحسّ بالنفس أحد في الدنيا، يحسّ بها أهل الآخرة. وحين لا يسمع أحد صوت النفس في الدنيا، يُسمَع صوتها في الآخرة. ما ينقص من جهة الدنيا يزيد في جهة الآخرة.

...

الإله الحق هو الذي يحفظ وجودك ويُكرِم نُزُلك ويرفع قدرك ويمنع من الهلاك والخسران، وإلا فهو إله باطل.

...

سورة طه عزّ المؤمن، وقراءتها عبادة لله ويشهد له كل مَلَك نزل بها يوم القيامة.

...

قراءة البسملة تفتح عين القلب بإذن الله لرؤية عوالم النفس والروح، وصاحب البسملة يرى الملائكة والشياطين، وقراءتها سبب لإرسال الملائكة لتأييد النفس وتعزيزها في طريقها وعملها الصالح.

...

{طه} حرفان نورانيان يشيران إلى سببين من الملائكة الذين يُلهمون القارئ لسلوك طريق الحق ونصرة الله ورسله.

...

لم ينزل القرءان حتى تخلق عالَمًا جديداً، الله هو الخالق وأما أنت فمستهلك لما خلقه الله، وليس عليك إيجاد الإيمان بالقرءان في الإنسان إنما هو تذكرة لهم بما سيتحقق من أحكام الله الملك الحق في ملكه وملكوته قبل أن يقع عليهم وقوعاً لا يرفعه شيء إلى ما شاء الله. العجول من القرءان هو الذي يريد إجبار الناس على تمثيل قبول القرءان أو شيء منه.

...

{الرحمن على العرش استوى} شرحها في الآية المقابلة لها {لا يملكون الشفاعة إلا مَن اتّخذ عند الرحمن عهداً}. فالعرش مصدر ظهور أحكام قبول أو رد الشفاعة التكوينية. فالعرش مرتبط بالشفاعة، ولذلك العين والشين في الكلمتين. الرحمن هو الذي ينظر في العهد ومَن حفظه، وفي الإيمان ومَن تحقق به، ويحكم على طلبات الشفاعة وحده، وهذا هو استواء الرحمن على العرش المشار إليه في الآية، أي لا يوجد غير الرحمن سيحكم على العهود والقلوب ويقبل الشفاعة أو يردّها. ومن هنا لغة الحصر في الآيتين، {الرحمن على العرش} الرحمن لا غير ولذلك قدَّم ذكر اسمه في الآية ليشير إلى الحصر، {لا يملكون الشفاعة إلا مَن اتخذ عند الرحمن} فنفى عنهم ملك الشفاعة وحصره بالرحمن وما اشترطه الرحمن لقبول الشفاعة، ودليل حصرها فيه تعالى أيضاً أنه حدد {إلا مَن اتخذ عند الرحمن عهداً} فلو كان غيره يشفع بغير إذنه أو يملك الشفاعة أصلاً لما تبيّن شروط قبولها إلا لاحقاً بينما القرءان بيّنها سابقاً.

...

مَن جهر بالعقيدة أو مَن أسرّ بها أو مَن أخفاها في أعماق نفسه، كلهم سواء في كونهم من أهل تلك العقيدة، وإن تناقضت بعض هذه الطبقات الثلاثة فإن الأعمق يحكم على الأظهر. فمَن جهر بعقيدة لكن أسرّ غيرها، فإن الحكم عليه سيكون بما أسرّ وليس بما جهر به، "قالوا نشهد إنك لرسول الله}. ومَن جهر بعقيدة وأسرّها لكن كان ما هو أخفى من سرّه يناقضهما كان الحكم لما هو أخفى "يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم" "ولو رُدّوا لعادوا لما نُهوا عنه وإنهم لكاذبون" فأهل جهنّم قالوا جهراً ولعلهم أسرّوا صدقاً باستعدادهم للإيمان لكن اعتبرهم من الكاذبين لأن ما هو أخفى فيهم غير ذلك إذ إنما انفعلوا لما ظهر عليهم في ذلك الحال، وما هو أخفى فيهم إنما ينفعل لما ظهر عليهم فقط، فلو رُدّوا إلى الدنيا لظهرت الدنيا عليهم كما هي ظاهرة الآن عليهم ولعادوا بالتالي لما نُهوا عنه كما فعلوه أوّل مرّة إذ لم يتغيّر ما هو أخفى فيهم.

فمَن قال بأن لله ولد جهراً فهذا حكمه. ومَن قال جهراً بأنه ليس لله ولد لكن قال ذلك في سرّه فهو حكمه. وكذلك مَن قال جهراً وأسرّ في نفسه أن ليس لله ولد لكن في عمق أفكاره وجوهر طريقة تفكيره وعقيدته نفس مبادئ نسبة الولد لله فهو ممن يقول في ما هو "أخفى" أن لله ولد فهو حكمه، "إن تُبدوا ما في أنفسكم أو تُخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذّب مَن يشاء".

...

في اليمنى {تكاد السموات يتفطرن منه وتنشقّ الأرض وتخرّ الجبال هداً}

في اليسرى {الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى}

الجمع: {الله} تقابل {تكاد السموات يتفطرن منه}، فإن السموات قائمة على الإيمان بالله وتُظهر اسم الله، لذلك هي "السموات" من الاسم والتسامي والسمة، وكلها متعلقة باسم "الله".

{لا إله إلا هو} تقابل {وتنشقّ الأرض}، الهوية الإلهية أرض الوجود، ولا يقوم شيء إلا عليها وبها. كذلك الأرض محلّ الفناء والبقاء، والفناء "كل مَن عليها فان" مظهر {لا إله}، والبقاء "ويبقى وجه ربك" مظهر {إلا هو}. الأرض قائمة على أربعة أركان، كما أن {لا إله إلا هو} من أربع كلمات. الأرض من حيث هي وجود مادّي تنقسم إلى عشرة مقولات مثل الجوهر والعرض والكم والكيف، وحروف {لا إله إلا هو} عشرة حروف. الأرض محلّ الابتلاء بذكر الله وحده وإعلاء كلمة توحيده والدفاع عن المعتدين على أهلها، فالمقصد من {الأرض} هو تحقيق وإعلان {لا إله إلا هو}.

{له الأسماء الحسنى} تقابل {وتخرّ الجبال هَدّا}، الأسماء ما بين اسم الله والهوية، فإن الأسماء كلها {له} أي للهوية بإشباع ها {لهُ}، وَاسم الله هو جامع {الأسماء الحسنى} كلها. وكل اسم من الأسماء الحسنى إنما يتحقق لأن له الهوية مع سِمة من سمات اسم الله الجامع الأعظم. فكما أن الأسماء الحسنى ما بين الله والهوية، فكذلك الجبال ما بين السموات والأرض. الأسماء الحسنى جبال المستوى الإلهي، كما أن اسم الله سمواته، وهويته الأحدية أرضه.

{الله لا إله إلا هو} أربعة عشر حرفاً. ثم اللام من {له} وسط برزخي، ومن ها الضمير في {له} إلى {الأسماء الحسنى} أربعة عشر حرفاً. فاللام بشكلها {لـ} تشير إلى الوحدة التي في {الله لا إله إلا هو} الممتدة إلى كثرة {الأسماء الحسنى}.

...

قال النبي صلى الله عليه وسلم {ما منكم من أحد إلا سيكلّمه الله يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمان}.

هذه حالة موسى. فمن أين جاء هذا الحديث في القرءان؟ مصدره التناظر ما بين قوله في سورة مريم {إن كُلّ مَن في السموات والأرض إلا آتي الرحمن عبداً. لقد أحصاهم وعدّهم عدّا. وكلّهم آتيه يوم القيامة فردا} في الصفحة اليمنى، وبين قوله في الصفحة اليسرى من سورة طه {إذ رءا ناراً فقال لأهله امكثوا إني آنست ناراً لعلي آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى. فلما أتاها نودي يا موسى. إني أنا ربّك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدسّ طوى}

قوله تعالى في اليمنى {وعدّهم عدّا. وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً} هو السطر الأخير من الصفحة اليمنى، ويقابلها في اليسرى {إني أنا ربك فاخلع نعليك إنك بالواد المقدّس طوى}.

فاليمنى أشارت إلى الفردية العددية للخلق والناس تحديداً، فكل إنسان منفرد متفرّد مستقل بنفسه يوم الدين عن كل نفس أخرى، وسيكلّمها ربّها كما كلّم موسى في الوادي المقدس طوى.

فحديث تكليم الله لموسى مثال على تكليم الله لكل فرد يوم القيامة، من المؤمنين لأن موسى من المؤمنين كما قال "وأنا أول المؤمنين"، وأما الكافرين فـ"لا يكلمهم الله يوم القيامة"، فدل ذلك على أن الله سيكلّم يوم القيامة كل مَن عدا هؤلاء الذين نفى التكليم عنهم، فلولا ثبوت التكليم للمؤمنين لما نفاه عن الكافرين.

إذن رسم المصحف وآيات القرءان على السواء تشهد بصدق ذلك الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. فالحمد لله.

...

جاء في الحديث أن النبي آخر الأنبياء ومسجده آخر المساجد. في نفس الحديث جاء التعبير بأن مسجده آخر المساجد مع أنه آخر الأنبياء. الآن: الكل يعلم ومن زمان النبي إلى يومنا هذا أن مسجد النبي لم يكن "آخر" المساجد بمعنى انتهاء بناء المساجد أو منع بناءها شرعا أو رفض أي مسجد غير مسجد النبي أو الاستحالة التكوينية الربانية لإيجاد مسجد آخر بعد مسجد النبي في حدود الزمان والمكان أو حتى في الملكوت. الكل يعلم هذا ويقطع به والإجماع عليه مطلق، وإن كان شيء مُجمَع عليه فهو هذا، إذ لم يقل ولا يستطيع أن يقول أحد بأن عبارة النبي "فإني آخر الأنبياء ومسجدي آخر المساجد" تدل على انتهاء المساجد ومنع اعتقاد مسجدية غير مسجد النبي مطلقاً، بل كانت المساجد تُبنى بعد مسجد النبي في زمن النبي بل كان النبي نفسه يصلّي في بعضها.

إذن كلمة "آخر" لا تعني بالضرورة النهاية الصورية والوصفية للشيء. فقد توجد صورة المسجد وصفة المسجدية بعد مسجد النبي مع أن النبي قال "مسجدي آخر المساجد". فلا يبقى إلا أن يقال: هذه العبارة مطلقة لكن بيانها مقيّد ومعناها ليس بحسب صورة اللفظ، لكن المقصود مثلاً أن المساجد التي تُشدّ إليه االرحال والتي بناها الأنبياء أو بُنيت في زمن الأنبياء ثلاثة، فالمسجد الحرام بنته الملائكة أو آدم أو كلاهما، والمسجد الأقصى كذلك بناه نبي، والمسجد النبوي بناء النبي ومن معه، فلن يُبنى مسجد بعد مسجد رسول الله في المدينة يجوز شرعاً شدّ الرحال إليه كما تُشدّ الرحال إلى مسجد الكعبة ومسجد الأقصى ومسجد الرسول. أقول: هذا الشرح ولعله أحسن ما يمكن الإتيان به في هذا الموضوع فيه اعتراف بأن مسجد الرسول ليس آخر المساجد بمعنى ما، وأن مسجد الرسول آخر المساجد بمعنى آخر. مما يعني تخصيص الحديث النبوي وتقييد معناه بالرغم من صورة الحديث المطلقة.

كذلك نقول في عبارة "آخر الأنبياء". فإن صورتها مطلقة لكن معناها مقيّد، وقرينة ارتباط الآخرية في النبوة بالآخرة في المسجدية تشهد بذلك. فكما أنه يوجد مسجد خاص ومسجد عام، فالمسجد الخاص انتهى بمسجد الرسول لكن المسجد العام باق إلى يوم الدين، كذلك توجد نبوة خاصة ونبوة عامة، فالنبوة الخاصة انتهت بالنبي صلى الله عليه وسلم لكن النبوة العامة باقية إلى يوم الدين. أما حدود النبوة العامة والخاصة والتمييز بينهما فيحتاج إلى بحوث خاصة. لكن أحد أبرز مَن ميّز بينهما هو الشيخ الأكبر ابن عربي رضي الله عنه، فقال بأن النبوة الخاصة هي نبوة التشريع، لكن النبوة العامة هي نبوة الإعلام والتعريف، وأثبت انتهاء نبوة التشريع فشريعة سيدنا النبي المبنية في الكتاب والسنّة باقية إلى يوم القيامة لا ينسخها شيء، لكن نبوة التعريف والإلهام والكشف والفتح والإلقاء والمنازلة وبقية طرق التعريف وإيصال المعارف الحقيقية إلى الصالحين باقية إلى يوم القيامة بل إلى الأبد لأن التشريع ينقطع بانقطاع الدنيا لكن التعريف باقٍ إلى الأبد. ومن هنا جاء في عبارات أهل التصوف عبارة "أنبياء الأولياء" و "النبوة العامة".

(بالمناسبة: الحديث السابق "فإني آخر الأنبياء وإن مسجدي آخر المساجد" في صحيح مسلم وفي النسائي بعبارة "وإنه آخر المساجد" ، عن أبي هريرة رحمه الله).

...

المنهي عنه في القبور، بحسب الأحاديث الواردة في الباب، هو: تصوير تصاوير عن الصالحين الموتى، والتوجّه إلى قبورهم بالعبادة على أنها أوثان تُعبَد من دون الله.

أما مع عدم التصاوير، وعدم التوجّه إلى القبور بالعبادة، وعدم اعتبارها أوثان بل قبور فيها عباد الله لا غير، فهي خارج نطاق أحكام تلك الأحاديث. وأما أصحاب الهوى فلا ينفعهم بيان.

...

ليس للمسلم هيئة شكلية ولباس مخصوص. فليس في كتاب الله تعيين ذلك.

ثم ما ورد في الأحاديث النبوية إنما هو تمييز المسلمين عن غير المسلمين، غير المسلمين كانت لهم هيئات تميّزهم في تلك البيئة الخاصة فجاءت الأحاديث لتميّز المسلمين عنهم مثل " أعفوا اللحى وجُزّوا الشوارب وغيّروا شيبكم ولا تشبّهوا باليهود والنصارى"، أو "فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس" فإن المشركين كانوا يلبسون العمائم بلا قلانس. لاحظ في مثل هذه الأحاديث طريقة المخالفة، والمخالفة لا تنبني على التعبير عن جوهر بصورة شكلية معينة، فإن مَن له شكلاً مخصوصاً لا يحتاج إلى ذكر مَن يخالفه أو يوافقه فيه ليعبّر عنه، بل التعبير عنه يكون مباشرة، كما في أحكام الصلاة عموماً أو بقية الأمور فإنها جاءت

في الغالبية العظمى من الحالات بصيغة لا تبالي بوجود يهودي ونصراني أو مشرك وما أشبه، لأنها تعبير مباشرة عن أمور جوهرية في الروح والدين الإسلامي. لكن في صور الجسم واللباس كالتي ذكرناها جاءت الأحكام بصيغة التمييز، فاليهودي والنصراني والمشرك لهم أشكال مخصوصة، فحتى لا يختلط بهم المسلم ويشتبه على الناس شأنهم وحتى لا يكثّر المسلم سواد الجاهلين والكافرين والمشركين والمشبّهين والضالين جاء الأمر بالتميّز عنهم. فالشعر واللباس للتمييز وليس للتعبير عن ذات المسلم، فإن ذات المسلم لا شكل لها وقد تتلبّس بأشكال مختلفة وألوان متعددة كلها صالحة للتعبير عن ذاته من وجه. ومن هنا كان النبي مثلاً يطيل شعره ويقصره ويحلقه، وكان يلبس ملابس الأمم بشكل عام، ما لم تكسر قاعدة شرعية كعدم ستر العورة أو الخيلاء ولبس المحرمات وما شابه.

بشكل عام، الشكل المحايد أولى من غيره، ومن هنا جاء الكلام في لباس الشهرة والنهي عنه. الشكل المحايد هو الذي لا يعرف الناس معدن صاحبه بمجرّد النظر إليه. إذا نظرت إلى إنساناً يلبس صليباً أو يضع طاقية اليهود الصغيرة على خلفية رأسه، فإنك لا تشكّ ولا تحتاج إلى كثير تفكير لتعرف أن الأول مسيحي والثاني يهودي. كذلك إذا نظرت في وجه امرأة فوجدت النقطة الحمراء، فعلى الأغلب هي هندوسية أو امرأة تقلّدهم ومَن تشبّه بقوم فهو منهم وفي عدادهم من هذا الوجه الخاص لقول إبراهيم "مَن تبعني فإنه مني" فالقاعدة هي أن التبعية تحدد الهوية. المسلمون الذين يتشبهون باليهود والنصارى هم الذين يخترعون هيئات خاصة تجعل تحديدهم سهلاً وممكناً ومباشراً، فهم يتشبّهون باليهود والنصارى والمشركين في جوهر أمرهم وإن خالفوهم في صورة أعمالهم. جوهر الأمر إرادة التميّز بالشكل الظاهري، أما صورة الأمر فهي هذا اللون أو تلك الكيفية للشكل. مَن تميّز بالمظهر واتّحد بالجوهر فهو أشدّ تشبّهاً ممن تميّز بالجوهر واتحد بالمظهر.

...

(وأما مَن استغنى. فأنت له تصدّى)

ما سبب الألم حين يرفض إنسان إقبالك عليه أو كلامك معه؟

السبب هو شعورك بحَدّ النفس، فإن الإعراض عنها فيه تحديد لسعتها. تشعر بأن نفسك محدودة لا تستطيع الدخول إلى نفس المُعرِض عنك.

وفيه أيضاً عدم الاعتراف بوحدة النفس الإنسانية، و/ أو عدم إقرار بألم حدّ الاتصال بين النفوس.

وَعليه ينشأ الغضب للعنف، فكأنه يقول "لم تعترف بنفسي فلن أعترف بنفسك". إيلام الحس إنكار للنفس القائمة بالحس، فإن المتألم هو النفس القائمة بالجسم المحسوس وهو

الذي يشعر بالإهانة حين يتم التصرف في جسمه بدون إذنه، والعدوان ماهو إلا تصرّف بالأبدان من غير إذن النفوس القائمة بتلك الأبدان. فلمّا أعرض عنك فقد أنكر قيمة نفسك وجعلك جِسّاً بدلاً من نفس، وحيث أن الحس بلا نفس مادة قابلة بلا إرادة للتصرف فيها مثل التراب، فيتم التصرف بالعنف فيها أو بأي تصرف عموماً.

لهذا، الدنيا دار ابتلاء للنفوس لأن في الدنيا اختلاط النفوس، والاختلاط أن تضطر إلى الاجتماع والتواصل مع مَن لا يريد الاجتماع والتواصل معك. الخلاص لا يكون إلا في لدار التمييز بين النفوس، "ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنّم أولئك هم الخاسرون"، هذا الجمع يجعل النفوس في راحة معاشرة الشبيه والمماثل لها، فالطيب مع الطيب والخبيث مع الخبيث، هذه بحد ذاتها رحمة، لأن النفس تألف القريب وتأنف الغريب، وذلك لأن النفس أصلها الوحدة "ارجعي إلى ربّك"، فما كان أقرب للوحدة كان أحبّ إلى النفس، وتشابه الصفات أو تماثلها أقرب إلى الوحدة والتوحيد، فالاختلاف بُعد والتشابه قُرب.

وهذا أصل ما تجده في الدنيا من تجمّع الأشباه وطرد المختلفين عنهم. والفرق بين الناس هو في مبدأ الجمع والطرد، أي على أي أساس يتم الجمع والطرد. أكثر الناس يميل إلى اعتبار جسماني مثل وحدة العائلة والقبيلة، وبعضهم يميل إلى اعتبار اقتصادي مثل الثروة فالغني يعاشر الغني ويأنف من الفقير، وبعضهم يميل إلى لون البشرة، وبعضهم يميل إلى الطائفة العقائدية الصورية، وهكذا أسس مختلفة. إلا أن أهل الآخرة وحدهم هم الذين ينظرون إلى الوحدة النفسية والمبدأ النفسي للجمع والطرد.

ومن هنا قال {وأما مَن استغنى. فأنت له تصدّى. وما عليك ألا يزكّى} الاقناع الظاهري ومحاولة التأثير في عاطفة الآخرين لجذبهم إلى الدين الحق هو من تشويش مبدأ الدين الحق. لابد أن ينشأ الدافع للدخول في الدين من عين باطن النفس، "وما أنت بهادِ العُمي عن ضلالتهم إن تُسمِع إلا مَن يؤمن بآياتنا فهم مُسلمون" فلابد من الإيمان والإسلام من قبل سماع القرءان والانتفاع به، فالإيمان بآيات الله والإسلام له بناء على ذلك الإيمان إنما هو شيء سابق على سماع القرءان من النبي والانتفاع بذلك، فلابد من صفتي الإيمان العقلية والإسلام الإرادية في النفس من قبل أن تصبح لديها القابلية للانتفاع بالدعوة المحمدية القرآنية.

....انتهى والحمد لله